T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TÜRKİYE' DE DİN-SEKÜLERLEŞME İLİŞKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Yasin ŞAHİN

Enstitü Anabilim Dalı: Sosyoloji
Enstitü Bilim Dalı : Sosyoloji

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ali Rıza ABAY

AĞUSTOS – 2008

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TÜRKİYE' DE DİN-SEKÜLERLEŞME İLİŞKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Yasin ŞAHİN

Enstitü Anabilim Dalı: Sosyoloji

Bu tez 01/08/2008 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı	Jüri Üyesi	Jüri Üyesi
□ Kabul	□ Kabul	□ Kabul
□ Red	□ Red	□ Red
□ Düzeltme	□ Düzeltme	□ Düzeltme

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Yasin ŞAHİN
01.08.2008

ÖNSÖZ

Hz. Adem den bu yana peygamberler tarihi ve tefekkür dünyasında, insanın diğer canlı varlıklardan üstün bir donanım ve fıtri olarak iyiye meyyal yaratılmış olması hasebiyle, üzerine düşen sorumluluk bilincini, öncelikle yaratıcısından vahiy vasıtasıyla öğrenmiş ve şeytanın vesveseleri olan batıl(fıtri yapısını bozan)a doğru giden yolu görerek terk edip insanı kemal noktasına taşımasına vesile olmuştur. Nitekim insan bazı konularda zayıf yaratıldığının bilincinde olması onu iç ve dıştan gelen şeytanın oyunlarına karşı hazırlıklı hale getirmiş ve geliştirmiştir.

Vahiyle bilinçlenip olaylar arasında 'aklı selim' olarak takva üzerine yetişen bireylerin olduğu bir toplumda Salih kimselerin çıkması ve vicdanlarının genişliği oranında kendisine daha çağdaşı(çağı aşma) hedef edinerek, küresel köy olarak nitelenen günümüz dünyasında kendine bir yer bulacaktır.

Ve böyle bir toplumun ne oranda güçlü olacağını belirleyen şeyin öncelikle kendinden daha zayıf toplumlara baskı, zorbalık uygulamayacağı oranda kendini geliştirip küçük toplumları kendine katacağı oranda büyük olacağı inancındayız. Nitekim tarihsel olaylar ve bunların sosyolojik yorumlarından elde ettiğimiz sonuçların bu doğrultuda olması bizlerin bu bakış açısını kazanmamıza vesile olduğunu görmekteyiz.

Bu çalışmada kendine hakkı ilke edinmiş, kanaatkar ve adalet duygusunun ön plana çıkarak olaylar arasındaki alakaları nacziyane bir uslubla sunmaya çalıştığımız, Türkiye tarihine artı ve eksileriyle dedelik yapmış olan Osmanlı devletinden miras kalan tasavvufi yapıların günümüze ne şekilde geldiği ve toplumsal bir dinamik olan tarikatların toplumsal etkileşimleri üzerinde durduk.

Bu çalışmamın konusunun belirlenmesinde ve araştırmanın hazırlanmasında emeği geçen kıymetli Doç.Dr. Osman Özkul ve Prof. Dr. Ali Rıza Abay hocalarıma teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim. Aynı zamanda bu günlere kadar desteğini esirgemeyen özellikle annem ve aileme de şükranlarımı sunarım. İlmel yakin yolunda yetişmemde destek olan hocalarıma minnettar olduğumu söylemek isterim.

Yasin ŞAHİN
01 Ağustos 2008

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR

C : Cilt

Çev. : Çeviren

S : Sayfa

Vb : Ve Benzeri

Yy : Yüzyıl

Tezin Başlığı: "Türkiye'de Din-Sekülerleşme İlişkisi

Tezin Yazarı: Yasin Şahin **Danışman:** Prof. Dr. Ali Rıza ABAY

Kabul Tarihi:01.08.2008 **Sayfa Sayısı:** V(ön kısım)+ 68

Anabilimdalı: Sosyoloji **Bilimdalı:** Sosyoloji

Genellikle Aydınlanma düşüncesiyle paralel bir biçimde algılanan Modernleşme olgusu, aslında Batılı toplumların tarihinde çok boyutlu ve farklı bir biçimde toplumsal değişmelerin yaşanmasına tekabül etmektedir. Daha açık bir ifadeyle ise modernleşme döneminde, her toplum, coğrafi, kültürel ve kendi içinde bulundukları şartlara göre modernleşmeyi farklı şekillerde karşılamışlardır. Türkiye'de ise modernleşme tarihinin ve kültürünün önemli bir döneminden kopma ve uzaklaşma süreci olarak algılanmıştır.

Bu sebeplerden dolayı Türkiye'de İslam tarihinden gelen tasavvufun dünyevileşerek bozulmasıyla ve Osmanlı imparatorluğundan bu yana tartışmaların odağı haline gelmiş tarikat yapılarının, günümüzde de din-devlet, din-siyaset, din-toplum tartışmalarının toplum üzerinde yaptığı etkiyi anlamak önemli bir çaba olacaktır. İşte bu gerçeği çok önemli bulduğumuzdan dolayı, böyle bir çalışmanın yapılmasına ihtiyaç duyulmuştur.

Bu araştırmamızda yapmaya çalıştığımız şey, Türk modernleşmesinin Osmanlı imparatorluğunun son dönemlerinde sorun teşkil etmeye başlayan tarikatların kapatılmasına yoluna gidilirken hangi nedenlerin etkili olduğu tespit etmek ve de bu nedenlerin Türkiye Cumhuriyeti dönemindeki din-devlet ilişkileri ile ne derce bir paralellik taşıyıp taşımadığını belirlemektir. Burada tarihsel bir sürecin, sosyolojik analizi yapılmak istenmektedir.

Son olarak ise Türk modernleşme sürecinin daha ziyade, bir sorun halinde yaşanmasının nedenleri araştırılmaktadır. Bu süreçte Türk toplumunun geçmişten miras aldığı kültürel, dini ve ahlaki değerler ile modernizmin dayattığı seküler değerlerin çatışması üzerinde durulmuştur. .

Anahtar kelimeler: Modernleşme, tasavvuf ,din

Title of the Thesis: Religion-Secularise Belonging to in the Turkey	
Author: Yasin Şahin	**Supervisor:**Assoc.Prof. Dr. Ali Rıza ABAY
Date: 01.08.2008	**Nu. of pages:** V(pre text) +68
Department: Socialogy	**Subfield:** Socialogy

The World humanity's starded in the moment to etsem, social changes' to become that this it 'modernize' to give whith the name one new period. Every state and people have to examine geograpy, cultural and in own according to see different in the modernize period. The Turkey modernize was worked to be done in the world the model but this it that what rate isn't successful mature.

The West' to understanding modernize become different one event in the Turk compartiots to try the taste. Sufism to be broken down in secularize from İslam history tradition and, which ever since sufi path in the moment religion and state, religion-polcy, religion-social become real to drag in disputes. We need to do resarch found to this real very important such.

İn the research turkish mdernize and westwrnization protect that has taken place from The Ottoman Empire resent periods sufi path that what reason the turkey republice state to forbit the paralel?, Te absence become to different? We have examined to be comprehended in sociolgical dimensions.

We say Turk modernize one process rather than in the condition problem inheritance the comminity to take from the past a cultural, religion, moral value that in the front to obstance formed and this is what a pity couldn't succed.

Keywords: modernize, sufism, religion

GİRİŞ

Türk toplumu Cumhuriyetle birlikte çok önemli, köklü, hayati bir değişim ve dönüşüm dönemine girmiştir. İnkılâpların en önemlilerinden olan, çöküntü halindeki tekke ve zaviyelerin kapatılması olgusu, bu yolda önemli bir adımı oluşturmaktadır. Aslında Türk toplumu daha Cumhuriyetten önceki dönemlerde, geri dönülmez bir biçimde bu değişim sürecini yaşamaya başlamış bulunmaktadır. Bu yüzden süreci sadece cumhuriyet üzerine indirgemek yanlış olacaktır. Osmanlının hasta olduğu iddia edilen dönemde tasavvufun içine giren oryantalist çalışmaların da etkisi olan, batılılaş(tır)ma süreci ve tarikatlarında bozulmasına sebep olan diğer iç faktörlerin etkisiyle yeni bir şekle dönüşen bu kurumun da ya modernleşmesi ya da modernleşmeye engel teşkil ediyorsa bu engelin kaldırılması gerektiği düşünülüyordu.

Değişim, tarihi, toplumsal ve kültürel bir olgu olarak Türk toplumunun kendi şartları ile iç ve dış dinamiklerinin etkisi çerçevesinde yaşanıyor. Anlaşılan o ki, tarihi ve toplumsal gelişimi çerçevesinde, düz hatlı bir çizgide seyretmiyor. Dolayısıyla Türk toplumu da her geçen gün sürekli modernleşmiyor. Tersine değişim zikzaklar ve gidiş gelişlerle karakterize olan bir süreçte gerçekleşiyor. Her şeye rağmen Türkiye'de kökleri gerilere uzanan ve Cumhuriyetle birlikte ivme kazanan, geleneksel bir toplum modelinden modern bir topluma doğru olan değişim süreci, bütün hızıyla sürmektedir. Bu hızlı, köklü değişim ve dönüşüm, Türk toplumunu etkisi altında tutuyor.

Çalışmanın Amacı: Ele aldığımız konuda modernleşmenin getirdiği toplumsal değişimlerin din boyutundaki sekülerleşme olgusudur. Modernleşme faaliyetleri içerisinde iki tanesi önemli bir mevkiye sahiptir. Biri, medreselerin kapatılması, diğeri tekke ve zaviyelerin kaldırılıp, türbelerin kapatılması. Çünkü her ikisi de bizzat varlıkları sebebiyle geleneği temsil ediyorlar, modernleşmenin önünde önemli bir set oluşturuyorlardı. Bizi bu çalışmayı yapmaya yönelten de bu iki olayın toplumumuz tarafından nasıl değerlendirildiği ve bunlara bağlı olan insanların ne gibi reflekslerde bulunduğunu tesbit etmektir.

Aynı zamanda modernleşme sürecinin getirdiği değerlerin de tarikatları nasıl etkilediği ve nasıl dönüştürdüğü soruları da araştırmamızın amaçları arasındadır. Diğer yandan

toplumsal bir gerçeklik olarak tarikat mensuplarının modern değerlere karşı nasıl bir bakış açısı içinde olduklarını tespit etmek araştırmanın bir alt amacıdır.

Türkiyede hukuki meşruiyeti olmadığı için bu konular üzerinde durmak genellikle çekincelere neden olmaktadır.Bu nedenlerden dolayı Türkiye'de tarikatlar ve bunların modernleşmeye bakış açılarıyla ilgili yeterli derecede çalışma yapılması mümkün olamamıştır. İşte bu araştırmanın amacı sözkonusu sorunlara tarihsel ve sosyolojik bir çözümleme yapmaya çalışmaktır.

Çalışmanın Önemi: Öncelikle tarikatlar dinin bizatihi kendisi olmayıp, dinin belli bir takım yorumlarından bazılarıdır ya da ona yapılmış yorumlardır. Bu çalışmada, bilimsel veriler ışığında tarikatlar, bunların toplumdaki fonksiyonları, toplumsal değişmeye ve tabi ki de bunun en önemlisi modernleşmeye karşı tarikatların nasıl bir tavır takındığını belirlemektir.

Çalışmanın Yöntemi: Çalışmamız teorik bir çalışma olup, kaynak taraması yöntemi ve sosyolojik analiz metodu kullanarak ve bazı konuları kısmen yüzeysel olarak ele alarak, üzerinde durulması gereken konuları derinlemesine irdeleyip değerlendirme yoluna gidilmiştir. Konunun hassas olması sebebiyle siyasi ve ideolojik yorumlardan uzak kalmak amacıyla bazı konulara girmemeye dikkat edilmiştir. Bu çalışmanın esasen daha fazla zaman ayrılmasını gerektireceği muhakkaktır.

Çalışmamız üç ana bölümden oluşmaktadır: Araştırmada ilk olarak konuya aydınlık getirmesi açısından toplumsal değişme ve bunun bir çeşidi olan modernleşme olgusu ele alınmıştır. Bu nedenle ilk bölümde modernleşmenin tanımlamalarına gitmeden önce toplumsal değişme üzerinde durulmuştur. Daha sonra, toplumsal değişmenin tezahürleri ve kurumları şeklinde gördüğümüz modernleşme ve din gibi olguların açıklaması yapılmıştır. Tarikatlara değinmeden öncelikle onların ortaya çıkışını hazırlayan mistik düşünce ve ortamın anlaşılması için tasavvufa değinilmiş, konuya bütünlük getirmesi açısından Türkiye'de din olgusunu, toplumsal değişme çerçevesinde ve de yeni dini hareketler bağlamında ele alınmıştır.

Bu konulardan sonra tasavvuf başlığı adı altında, başka dinlerde tasavvuf yani mistik düşünceler, Anadolu'da tasavvufi cereyanlar incelenmiştir. Bu başlık altında Osmanlı'da tasavvufa değinilmiştir. Osmanlı imparatorluğunun iniş çıkışlarında

gözlenen tasavvuf kaynaklı tarikat yapılarının ilk çıktıklarındaki fonksiyonlarını yani dine olan bağlılıklarını kaybettikten sonraki durumlarına değinilmeye çalışılmıştır. Tasavvufun da diğer din, felsefe ve düşüncelerden etkilenmesiyle ve de imparatorluğun sınırlarının gelişmesi olumsuz bir takım olayların olmaması yönetimin ve halkın bu yapılara bakışını değiştirmiştir.

Osmanlı Devletinde en önemlii fonksiyonu olan fetihlerdeki askerlerin moral değerleri ve ahlaki yapılarının oluşmasını sağlayan bu yapıların günden güne dünyevileşme eğilimi göstermesi ve siyasi kararlarda yanlış adımları bu kurumların kapatılmasına kadar gidilmiştir.

Bu yüzden tarikat yapıları ve bunların türevleri olan cemaat yapılarını incelerken hata yapmak, toplumsal bir hataya sebebiyet vereceğinden konunun hassasiyeti ve önemi bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Bunların incelenmesi esasen coğrafi, tarihsel ve de sosyolojik olarak iyi çözümlemelerin yapılmasını gerektirmektedir. Aksi taktir de düşülecek durumun altından kalkmak zor olacaktır.

Tasavvufi yapılardan tarikatlara uzanan bu yolculukta cemaatleşme ve cemaat olma unsurlarının değerlendirilmesi ve de tasavvuftan kaymaların batılılaşma ve oryantalist çalışmalarında etkisiyle Türkiye deki tasavvufi anlayışın dönüşümünü görmekteyiz.

Son olarak ise tarikatların kapatılması ve sonrasında modernleşmeyle birlikte yeni cemaaat yapılarının incelenmesi ele alınmıştır. Araştırmamızda özellikle dinin toplumsal kurumlarla olan bağlantısı ve modernleşmenin bu yapıya etkisi açıklanmaya çalışılacaktır. Tarihsel gelişimi göz ardı etmeyerek özellikle Türkiye Cumhuriyeti'ndeki modernleşme çabalarını, tarikat eğilimlerini ve bu ikisi arasındaki karşılıklı ilişkiyi ele alacağız.

Bu nedenle tasavvuf bölümünü kısa tutup, Türkiye'deki toplumsal değişim sürecinde tarikatlar, yeni dini oluşumlar, tarikatların yasaklanması, değişime tepki, öteki yeni dini hareketler incelenecektir. Yine bu başlık altında tarihsel süreç içerisinde Türkiye'de tarikat olgusu ve bunların kendi içinde çeşitliliği ve eğilimleri anlatılacaktır. Tarikatlardaki ikilem ve uzlaşma çabalarına da değinildikten sonra çağımız insanın yönelişlerine yer verilecektir.

1. BÖLÜM: TOPLUMSAL DEĞİŞME, MODERNLEŞME VE DİN

1.1.Toplumsal Değişme

Toplumsal yapı ile düşünce sistemi arasında etkileşim kaçınılmaz bir sosyolojik gerçektir. Çünkü hiçbir düşünce sistemi soyut bir ortamda, yapıdan bağımsız olarak oluşmaz. İnsanın kendisi nesnel ortamın bir ürünü olduğu gibi insanın sistemleştirdiği düşünce biçimlerinin kaynağı da yine aynı ortamdadır, yani toplumsal yaşam ve bu yaşamın ayrılmaz bir parçası olan insan doğa etkileşimidir. O halde düşünce sistemiyle doğa-toplum-insan ilişkileri arasında diyalektik bir bütünlük söz konusudur. Tarihsel süreç içinde bu ilişkilerde meydana gelen değişmeler düşünce sistemini etkilediği ölçüde, düşünce sistemi de bu ilişkileri etkiler ve bu süreç hep böyle sürüp gelmiş ve halen de böyle devam etmekte ve etmeye devam edecektir(Smith,1996:11).

Öte yandan sosyal değişme, toplumun yapısında, onu meydana getiren unsurlar, tabakalaşma veya sosyal teşkilatlanma durumlarında veyahut toplumun kültür değerlerinde ortaya çıkan köklü değişiklikleri ifade etmektedir. Bu değişikliklerin belli bir zaman içerisinde gerçekleşmesi, sosyal değişmenin daima zamana bağlı tarihi bir süreç tespit etmemize imkân vermektedir. Aynı şekilde, geçici ve sathi değişiklikler gerçek anlamda sosyal değişmelerin belirli bir özelliği de onların köklü ve sürekli olmalarında toplanmaktadır. O halde sosyal değişmeler bir toplumun tarihi akışını, kaderini değiştiren değişiklerdir.

Başka bir ifadeyle; sosyal değişme ‘zaman içerisinde bir toplumda gözlenebilen ve toplumun sosyal teşkilatının yapısı veya fonksiyonlarını geçici olarak değil de sürekli ve köklü bir şekilde etkileyen ve toplumun tarihinin akışını değiştiren değişikliktir’(Günay,2000:328,329).

Toplumsal değişme, toplumun kurumlarının ve değerler sisteminin gösterdiği dönüşümleri anlatan dinamik bir kavramdır. Değişim yönü, bir ideal tip olarak 'geleneksel' bir toplum modelinden 'modern' topluma dönüş şeklinde düşünülebilir. Buna, 'cemaat' tipi bir modelden 'cemiyet' tipine veya 'kırsal' bir 'tarım toplumu' modelinden 'kent' tipi bir 'modern sanayi toplumu'na yahut 'teknolojik toplum'a geçiş de denilebilir.

Değişim ve dönüşümün yönü veya biçimi yukarıda zikredilenlerden hangisi olursa olsun Türkiye'de toplumun son birkaç yüzyıl içinde çok önemli ve köklü yapısal, sosyal ve kültürel değişme olgularına maruz kaldığı bir gerçektir. Cumhuriyetten bu yana da sürecin oldukça köklü ve zaman zaman da çok hızlı bir tempoda seyrettiği, şüphe getirmez bir toplumsal sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır(Günay ve Ecer, 1999:9-10).

Aslında hiçbir toplum hareketsiz değildir. Her toplumun kendine has bir dinamiği mevcut olup, daimi surette o, az ya da çok bir değişime maruzdur. Türkiye'deki değişim olgusu ise özellikle son birkaç on yıl içerisinde, AB'ye tam üyelik için devam eden süreçte çok hızlı ve hatta sancılı bir biçimde meydana gelmektedir.

Şerif Mardin'e göre: değişen ve çağdaşlaşan toplumlarda, dinin kaçınılmaz bir biçimde, bireyin toplumla bütünleşme sorunlarını çözen en önemli mekanizma olarak işlevini sürdürdüğü ve sürdürmesi gerektiği kanısındadır (www.Kongar.org, 2000).

1.2.Modernleşme

Modernleşme, batılı toplumsal bilimciler tarafından, bütün gelişmekte olan toplumların, batı toplumlarına benzer aşamalardan geçecekleri anlayışından hareketle oluşturulmuş bir kavramdır. Böylece toplumsal değişmenin özel bir görüşe (batılı görüşe) göre ele almak özel bir durumu (az gelişmişlerin değişmesi) olmaktadır (Kongar,2002:227)

Modernleşmeyi değişmeyle ilgili kavramlar arasına alan yaklaşımlar da vardır. Mesela Arslantürk'e göre; 'Modernleşme, modern kabul edilen toplumlar yönünde gerçekleşen sosyal değişme sürecini ifade eden bir kavramdır.' Daha geniş bir tanımla modernleşme, ileri oldukları kabul edilen yabancı ülkelerin kurumlarının, değerlerinin ve tüketim modellerinin benimsenmesi sürecidir. Buradan da anlaşılacağı gibi Arslantürk, modernleşme kavramının bir değer yargısı içerdiğini ve dolayısıyla tarafsız bir kavram olmadığını belirtmektedir. O'na göre, belli bir yön çizmeyen tek tarafsız kavram 'değişme' dir(Arslantürk ve Amman, 2000: 409,410).

Lerner ise, modernleşmenin temelinde 'akılcı ve pozitivist bir ruhun benimsenmesinin' yattığını söyler. Bunun ardından da modernleşme konusunda Batı modelinin evrensel olarak geçerli bulunduğunu ileri sürer(Kongar,2002:227)

Huntington'a göre modernleşme süreci, batılılaşmadan başka bir şeydir ve ne anlamlı bir bütünlüğü olan evrensel bir uygarlık, ne de batılı olmayan toplumların batılılaşması sonucunu vermektedir. Uygarlıklar arasındaki güç dengesi değişmektedir: Batı'nın göreli etkisi azalmaktadır. Asya uygarlıklarının ekonomik, askeri ve siyasal gücü artmaktadır. Müslümanlar, İslam ülkelerindeki ve komşularındaki istikrarı bozacak bir nüfus patlaması yaşamaktadır. Batılı olmayan uygarlıklar, genellikle, kendi kültürlerinin değerli olduğunu yeniden onaylamaktadır (www.Kongar.org, 2000).

Rogers, ‘modernleşme anlayışında üç yanlış düşünceyle karşılaşmaktayız’ der. Bunlardan ilki, modernleşme ya Avrupalılaşma ya da Batılılaşmayla eşdeğer görülmüştür. Bu anlayışta, değişme için itici güç veya kaynak zorunlu olarak Avrupa veya Batı ulusları olmuştur, modernleşme eski ve yeni tarzların bir sentezi olup çeşitli çevrelerde değişiklik gösterir. Bu nedenle, modernleşmeyi belirleyen yeni elemanın zorunlu olarak Avrupa yada Batı’dan gelmesi beklenmez.

Ikincisi ise,çoğu kez sanılmıştır ki, modenleşme iyi bir şeydir. Oysa modernleşme gerçi değişmeye sebeb olabilir, fakat, böyle bir değişmenin herzaman hayırlı olabileceği savunulamaz; aynı zamanda çatışma, acı ve bir takım ıstırablara yol açabilir. Nitekim Black’a göre, çağdaşlaşma, aynı zamanda tüketici bir süreç olarak insanın bozulmasına ve topluma zulum olarak karşımıza çıkabilir (Türkdoğan,1995:212) .

Üçüncüsü de, modernleşme süreci tek boyutlu değildir. Bu yüzdende tek bir birim veya unsurla ölçülmez. Yüksek bir hayat düzeyine sahip olan bir bireyin, zorunlu olarak modern olduğu kabul edilemez. Gerçekten bu fert tamamıyla geleneksel de olabilir. Çünkü modernleşme, bir çok unsurların etkileşimini kapsayan bir süreçtir .

Modernleşmeyle ilgili bu üç görüş açısı, son yıllarda, bu kavramı kullanmada daha uyanık bulunmamızı göstermiştir. Bu yüzden modernleşme ekonomist ,siyasal bilimci, sosyolog, antropolog ve tarihçi gibi bir çok uzmanı ilgilendiren sorun haline gelmiştir (Türkdoğan,1995:213) .

Mardin, çağdaşlaşma yönündeki değişmenin, laikliği getirdiği oranda, dini, toplumsal ve bireysel yaşamın dışına çıkardığını, böylece de bireyleri bir arada tutan "harcı" yok ettiğini düşünür(www.Kongar.org, 2000).

Dünyevileşme-sekülerizm kavramı üzerine eğilmek üç temel alanda düşünmeye neden olacaktır. Öncelikle kavramın kendisinin ifade ettiği anlam; ikinci olarak dünyevileşmenin ürünü olduğu zihinsel süreç ve nihayet bütün bunlarla muhatap olan toplum. Dünyevi kelimesi, karşısında ileri düzeyde kompleks ilahi-olanlar terkibini bulur ki, temelde işte bu ikincisinden ayrılmayı ifade eder. Ancak en başta da vurgulandığı üzere asıl mesele dönüşümün; bütün olup bitenlerin kendisiyle doğrudan ilgisi olan toplumun durumudur.

Hemen arkasından gerek dünyevileşme, gerek diğer bizimle ilgili olup bitenlerin bizlere talim edildiği hatırlanırsa üzerinde düşünülmesi gereken bir başka konu da ortaya çıkar: Aydınlar. Bütün tasnif edilen tarafların vücuda getirmiş olduğu hareketi ise sonunda meyvelerini verir ki bu hayatı şekillendiren alanlarda (hukuk, idare...) uygulanmakta olan mevzuatların dini olan renkten ayrılıp seküler şekli alması anlamına gelir. Böylelikle, dünyevileşmenin yaşandığı toplumda ilk mühim mesele ortaya çıkacaktır: Bu yeni düzende dinin rolü, sınırı ve öbür tarafta ihdas edilen yeni nazımın, tarihle iç içe geniş kitleler için meşruiyet cihetinden durumunun ne olduğudur.

Nitekim İslam dünyasında dünyevileşeme hareketlerinin neticelerini vermesiyle hemen bu çatışma ortaya çıkmıştır. Müslüman toplum, içinde hayat ve devlet ile ilgili geniş düzenlemeler içeren iman ettiği dinin nereye konulacağının tartışmasına girmiş, öte yandan bu meseleye dini tamamen kenara alarak çözen yeni modellerle de meşruiyet kavramı noktasında çatışmaya girmiştir(www.koprudergisi.com,1997).

Türk seçkinlerinin bilinçli olarak batı toplumları tarafından sunulan sekülerleşme ve modernleşme modelini kopya etmelerinden dolayı, liberal demokrasi ideolojileri Türk tarihine ve toplumuna uygun gelmeye başlamıştır. Yirminci yüzyılın ilk yarısındaki tek alternatif Rusya’daki kalkınma modelidir; fakat bu alternatif sürecin benimsenmesi, Rusya ve Türkiye arasındaki siyasi çelişkilerce bertaraf edilmiştir. Türkiye’de sekülerleşme esas itibariyle taklitçi olmuştur. Lerner’ in modeli Türk toplumsal gelişmesine uyuyorsa bu özel teorinin özünde küresel bir gerçekliğe sahip olması nedeniyle değil, Türk toplumun siyasal olarak batıyı taklit etmesiyle uyuyordur. Bununla birlikte batı ve Türk toplumunun sekülerleşmesi arasında çok önemli fark

vardır; ikincisi ekonomik değişimden zorunlu ve otomatik olarak ortaya çıkmaktan ziyade, siyasi hükümranlıkla dayatılmıştır(Turner,1997:280).

Türkiye'de modernleşmenin kendine özgü mecralara sahip olduğu bir gerçek. Bu gerçek, çoğu kez Türk modernleşmesinin yok sayılmasını gerektirecek başka tez veya tasvirlerle dile getirilir. Türk modernleşmesinin batılı ülkelerin kaba bir taklidi çabasından ibaret görüldüğü bu tasvirlerde, bir yandan modernleşmeye bir çeşit kendiliğindenlik veya içsellik atfedilirken bir yandan da aslında modernliğin batıda bir kez ortaya çıkmış biçiminin bütün zamanlar için tek geçerli modernlik biçimi olarak kurulup kutsanmasına yol açılmaktadır.

Tabii içsellik ve kendiliğindenlik beklentisi, her şeyden önce, zımnen de olsa 'sahici' sayılabilecek bir modernleşme deneyiminin mevcudiyetini kabul etmek zorundadır ve bu yüzden kendiliğinden dayanaklara sahip olmayan bir modernlik tecrübesinin, sahici bir modernlik tecrübesi sayılamayacağını öngörür. Hatırı sayılır bir yaygınlığa sahip olan bu teze göre, Türkiye ve batı dışındaki ülkelerin büyük çoğunluğunun modernleşmesi, modernleşmenin küresel düzeyde kendini tekrarlama ihtimaline sahip olan içsel dinamiklerinden ziyade, o ülkelerin özellikle batılı değerleri benimsemiş bir yönetim elitinin 'ithal etmesine' ve bunu halka zorla dayatmaya çalışan siyasal programları devreye sokmasına dayanmaktadır. Bu durum, Türk modernleşmenin önünde ciddi bir engel olarak görüldüğü sürece, bir yandan da 'sahici' veya 'normal' sayılan bir modernlik kurgusu pekişmektedir(Aktay,2000:15,16).

Sekülerleşme ve sanayileşme İslam dünyasının değişik bölgelerinde farklı şekiller almıştır. Türk toplumunun sekülerleşme örneği özel bir batılı sekülerleşme görüşünü siyasi olarak dayatan en dramatik ve sistematik gelişimi temsil eder. Osmanlı sisteminin birbirinden az çok ayrı bir ulus devletler topluluğuna dönüşmesi-tazimattan birinci dünya savaşına kadar- ondokuzuncu yüzyılın tamamına uzanırken, Osmanlının kurumsal kalıntıları sonuç olarak 1920 de o dönem hükümetince dağıtılmıştır. Bu reformlar, sekülerleşmenin ithal edildiği ve siyasi olarak yönetildiği şeklindeki iddia modernleşmenin son aşamalarından neyin anlaşılabileceği üzerinde yoğunlaşılmıştır(Turner,1997:280).

Şüphesiz modernizm karşısında bütün Batı dışı toplumlar gibi Müslüman toplumlar da dinlerinin bir çok alanda neleri gerektirdiği konusunda çeşitli sorularla karşı karşıyadır.

Buna karşın güçlü düşünsel temellere bina edilmiş dünyevi düşünce, baş döndürücü hızıyla insanlığa yeni eserlerini sunmaktadır. Aslında bir ölçüde Müslümanların bunun karşısında yaşadığı şaşkınlık psikolojisi de önemlidir.

Şimdi cevaplandırılması gereken soru; dünyevi düşüncenin bütün bu “zaferlerine” rağmen bizim kendi değerlerimizi kullanarak hangi modeli insanlığa sunacağımızdır. Yani bölgesel çatışmalardan, teknolojik buluşlara kadar bütün dünyayı kucaklayan ve kökü vahye dayanan bir modele sahip miyiz? Şüphesiz bu soruya “evet” demek çok kolay ancak; gelecekteki konumumuz bu soruya kolayca evet dediğimiz gibi gelişen sorunlara cevap bulabilmemizde yatıyor. Böylelikle son iki yüzyıldır yaşadığımız tecrübeyi hatırlamak bile istemeyenlere büyük bir görev düşüyor; bütün iki yüzyıl içinde hiç başarılamamış olanı yani dünyevi düşüncenin karşısındaki bütün dinamikleri kullanıp çözüm üretebilmek(www.koprudergisi.com,1997).

1.3. Din

Dil alimleri, din kelimesinin Arapça ‘deyn’ kökünden mastar veya isim olduğunu kabul ederler. Arapça dışında Sami diller yanında Farça ve Sanskritçe gibi diğer bazı dillerde de din kelimesini andıran yapılar vardır. (Tümer,1994:312)

Din kelimesi etimolojik olarak çeşitli kaynaklarda üç noktada toplamak mümkün gözükmektedir

1. Din sözü Arami ve İbrani dillerinden Arapça’ya geçmiştir. Bu dillerde hüküm manasını bildirir.

2. Kelimenin aslı Arapçadır ve örf, adet manasını bildirir.

3. Farsçadır ve bugünkü din manasını bildirir.

Batıda yapılan din tarifleri ise subjektif ve objektif olarak iki grupta incelenmiştir. Tanınmış din yazarlarından Regsi Jolivetin ‘Fesefe Lügatı’ındaki tarifi şöyledir: Subjektif olarak din, insanın Allah’a karşı içinden gelen aşk, tazim ve itimat ile bağlanması:Allah’a ve O’nun koyduğu prensiplere ve gayelere karşı bütün akıl ve hassaiyetiyle bağlanmaya mecbur olduğunu kabul etmesidir. Objektif oalrak din ise subjektif olarak duyulan din duygusunun harici fiil ve hareketlerle beyan ve ifade

edilmesi. Ayin, kurbanlar, dua ve ibadetler, ahlaki mükellefiyetler gibi(Pazarlı 1972:25-28) .

Durkheim'a göre din, doğaüstü (veya Tanrı) ilkesiyle açıklanamaz. Çünkü totemizmde bir doğa üstü olamadığı gibi budizm ve jainizmde de bir tanrı fikri yoktur. Ona göre din 'kutsal şeylere bağlı inaç ve pratiklerin tutarlı bir sistemidir. Dini pratiğe döken insanlar bir cemaat (kilise) oluştururlar'. Durkheim buradaki kutsal ile yasak edilmiş olup olmamayı anlar. O'na göre dinin ilk biçimi totemizmdir. Daha sonra evrimleşme basamaklarına uygun olarak Tek Tanrılı dinlere doğru bir gelişme göstermiştir (Aydın, 1997:103-104) .

Tanrı kavramına göre dinlerin tasnifinde karşımıza, tek tanrılı dinler (üç ilahi din),çok tanrılı dinler (eski Yunan ve Roma dinleri gibi), tanrıya belirli şahsiyet olarak göstermeyen dinler (Hint-Uzak doğu dinleri), dualist dinler (Zerdüştilik, Hinduizm) çıkmaktadır.

Günümüzde yaşayan dinlerin isimleri, genellikle kutsal kitaplarda yer alan veya kurucularına verilen isimler olmayıp sonradan düşünülmüş ve konulmuştur. Adı kurucusu (Allah) tarafından tespit edilmiş mukaddes kitabında zikreddilen tek din İslam'dır. Bu isim Kur'an-ı Kerim'de birden fazle yerde zikredilmektedir.

İslam dinin ifade etmek için batılılar bir süre 'Muhammedanism' ismini kullamışlarsa da günümüzde bu isabetsiz adlandırmadan vazgeçilmiş olup genelde İslam kelimesi kullanılmaktadır (Tümer,1994:319-320) .

1.4. Türkiye Din ve Modernleşme İlişkisinin Tarihi Arkaplanı

Türkiye'nin, Osmanlı dönemi reformlarından başlayıp devam eden ulus-devletle en yetkin ifadesine ulaşan modernleşme ve batılılaşma tarihi, modernleşme teorisyenlerinin tüm yazdıklarını doğrular görünüyordu. Türk modernleşmesi ilhamını batıdan almış, elitler tarafından yönlendirilen, uyum ilkesine dayalı ve gerekeli toplumsal kurumların inşasına yönelik başarılı bir süreç olarak kabul ediliyordu. Türkiye'nin özellikle eğitim, hukuk, toplumsal hayat, giyim-kuşam, müzik, sanat ve mimaride batı normlarını, sitillerini ve kurumalarını başarıyla uyarlamış olması, modernlik projesinin Müslüman bir ülkede bile geçerli olabileceğinin en güzel ispatıydı. Nitekim Türk modernleşmesi, sadece akademik tartışmaların vazgeçilmez

örneği olmakla kalmamış, Pakistan ve Endonezya gibi pek çok Müslüman ‘üçüncü dünya ‘ ülkelerinin bağımsızlık hareketlerine de ilham kaynağı olmuş, hatta model teşkil etmiştir (Bozdoğan ve Kasaba,1999:2) .

Tarihi bir perspektiften bakıldığında, son derece hareketli bir millet olan Türkler' in tarihinin de kendine has bir dinamizmle karakterize olduğu ve bu çerçevede onların tarihi boyunca komşu kültürler, milletler, medeniyetler ve dinlerle sürekli etkileşim ve kültür alışverişi içinde oldukları ve böylece büyük kültür değişmeleri merhalelerinden geçtikleri de bilinmektedir. Türklerin, evrensel dinlerle olan bu temaları ve sonuçta büyük bölümleri itibariyle İslam dininde karar kılmış olmaları, yalnızca belli bir inanç değişikliği şeklinde ortaya çıkmamış, tersine o aynı zamanda Türk topluluklarında önemli sosyal, kültürel ve medeniyet değişimi süreçlerini de beraberinde sürüklemiştir.

Aslında, bu açıdan Türk tarihine baktığımızda, tarihin bilinen dönemleri içerisinde Türklerin, başlıca iki çok önemli ve büyük kültür ve medeniyet değişimi olgusuna maruz kaldığını, bunlardan birinin onların geleneksel kültürlerinden İslam dini ve onun kültür ve medeniyet dairesine intikali esnasında vuku bulduğunu, diğerinin ise, modern medeniyet ile olan temas sürecinde yaşanmakta olduğunu ifade edebiliriz(Günay ve Ecer, 1999:12).

Gökalp ise, batıda reform hareketlerine benzer bir dini inkılâbın İslamiyet için ilk denemelerini ortaya koyuyordu. Gökalp’e göre, bu süreç dinde bir çeşit modernleşme normlarının başlangıcı demektir.

Jay’e göre, dini sitemin modernleşmesi anlamında Amerika ilk, Türkiye ikinci ve Japonya ise üçüncü ülkeyi temsil etmektedir. Japonya’daki dini modernliğin siyasi modernleşmeyi desteklediği, bu sebeple ikisi arasında bir olumsuz bağlantı bulunmamaktadır. Zira dini sitemde yüzyıldan beri bir değişme olamamakla birlikte , Japonya siyasi modernleşmeyi başarmıştır.

Japonya’daki ‘milli yapı’ veya ‘milli devlet’ anlamına gelen Kokutai kavramı vardır ki, bunu Türkiye için yazar ‘ümmet’ kavramıyla karşılamaktadır. Peygamberin önderliği altında ele alınan Medine ana yasasında (insanların tek bir ümmetten olduğu) tezini savunuyordu. Böylece ümmet Arapça umma, Allah ın iradesi ve onun

hükümranlığını kabul eden insan topluluğudur. Kısacası, ümmet, Allah'ın birliğine ve peygamberin O'nun müjdecisi olduğuna inananların cemaati oluyordu(Türkdoğan,2005:214,217).

Bununla birlikte, işaret etmek gerekiyor ki, Türk toplumu, son birkaç yüzyıl içerisinde modern ve teknolojik Batı medeniyeti ile karşılaşma sonucu maruz kaldığı bu sonuncu, çok hızlı ve sancılı geçiş ve değişim-dönüşüm olgusunu ve yeni modele intikal sürecini henüz tamamlayabilmiş değildir. Buna karşılık, O'nun artık eski modelde değerlendirilmesinin mümkün olmadığı da ortadadır. Doğrusu onun halen, bu iki toplum model arasında gidiş gelişler, tereddütler ve arayışlarla karakterize olan 'tranzisyon bir ara modelde kalmakta devam ettiği ve yeni modele intikal sürecini böylesine bir dalgalanma içerisinde yaşamakta olduğudur.

Böylece Türk toplumu, orada dinin de çok önemli bir faktör olarak yerini aldığı, bir ölçüde sözlü ve kırsal bir kültüre ve birincil ilişkilere dayalı cemaatvari geleneksel formunu, değerlerini ve hayat tarzlarını tamamen yitirmiş olmamakla birlikte, bundan böyle onun, bir ideal tip olarak geleneksel toplumun bütün özelliklerini taşımadığı da bir sosyal olgu ve sosyolojik gerçekliktir. Buna karşılık, Türk toplumu henüz, orada mesela anonim ilişkilerin egemen olduğu kent kültürüne dayalı 'menfaat cemiyeti' modelinin yahut 'modern sanayi toplumu' tipinin tüm özelliklerini bütünüyle kazanabilmiş de değildir (Günay ve Ecer, 1999:13,14).

Osmanlı/Türk modernleşmesinde candan bir destekçi olarak görülen Lewis ise Batı toplumunun ve Türk kültürünün demokratik idealleri arasındaki 'derin' yakınlıkları vurgulamakla başlar. O'na göre Türkler tarihlerinde kendilerini batıdan ayıran coğrafi ve kültürel uçurumun kapanmasında katkısı bulunan iki önemli tercihte bulunmuşlardır. Bu tercihlerden ilki orta çağda Asya'dan kopup batıya yönelmeleridir. Lewis bu temel üzerinde çizgisel ve sürekli ilerleyen bir Türk modernleşmesi tarihi kurar.

Bu sürekliliğin Osmanlı imparatorluğunun kurumlarına ve uygulamalarına sinen Arap ve İslam etkisiyle kesintiye uğradığını belirtir. Osmanlı reformcularının 18.yy.da bir model ve esin kaynağı olarak batıya dönmeleri ikinci önemli tercihi oluşturur. Lewis'e göre Osmanlı reformu imparatorluğun yıkılışı ve laiklik cumhuriyetin kuruluşu

Türklerin batının yanındaki haklı yerlerini edinmeleri önlemiş olan ezici bir yükten kurtulmalarına yol açmıştır(Bozdoğan ve Kasaba,1999:17).

Doğrusu Türk toplumu, bu çok hızlı değişim olgusunun gereklerine uyum sağlamakta zorlanmakta ve hatta deyim yerinde ise adeta bocalamaktadır. Sanayileşme ve şehirleşme hamleleri, eğitim öğretimin ve kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması, hızlı nüfus artışı, köyden kente ve hatta başta Batı Avrupa ülkeleri olmak üzere yurt dışına göç olgusu, çarpık kentleşme ve gecekondulaşma, geleneksel aile yapısı ve kültürel değerlerde gözlenen değişim, işsizlik, gelir dağılımındaki adaletsizlikler, bir tüketim ve pazar ekonomisine geçiş, küreselleşmenin ülkemizdeki yankıları, ferdiyetçiliğin artması ve siyasal yönetimlerin başarısızlıkları, vb. birçok toplumsal olgu, değişimin etkileri, geçiş halindeki toplumumuzu, sosyal bir anomiye ve hatta adeta bir tür kaosa sürüklemektedir. Böylesine çarpık bir toplumsal ve kültürel ortamda, geleneksel ile modern arasındaki karşıtlık da çok daha çatışmalı bir mahiyete bürünmektedir.

İşaret edilmesi gerekli olan önemli bir husus da şudur ki, bugün geleneksel yapıdan modern yapıya doğru çok hızlı bir toplumsal ve kültürel değişim sürecini yaşayan Türk toplumunun bu değişim ve dönüşüm süreci içerisinde din de ister istemez yerini almış bulunmaktadır. Kökü metafizik âleme uzansa da yaşanan bir toplumsal ve kültürel olgu ve gerçeklik olarak din, temel sosyal kurumlardan biridir. Bu nedenle toplumsal sistemin herhangi bir yerinde meydana gelen değişikliklerden etkilenmekte ve aynı zamanla kendisindeki değişikliklerde toplumun bütününü etkilemektedir.

Eskinin geleneksel yapısı içerisinde sosyo-kültürel hayatın eğitim, kültür, ahlak, sanat siyaset, hukuk, ekonomi gibi hemen bütün faaliyet alanları dinin az çok doğrudan veya dolaylı etkisi altında hayatiyet bulurken; modern toplumda bir yandan giderek artan toplumsal ayrımlaşma, işbölümü, uzmanlaşma nedeniyle toplumsal faaliyet alanları ve kurumlar birbirinden ayrılmakta. Bununla paralel olarak ise, 'sekülarizasyon' adı verilen dünyevileşme süreci sonucunda da dinin bu alanlar üzerindeki en azından doğrudan etkileri gittikçe azalmakta, böylece dinin toplumdaki etki ve faaliyet oranı eskiye oranla adeta daralarak, din kendi öz alanında derinleşmeye bırakılmaktadır (Günay ve Ecer, 1999: 20) .

Bugün batı dünyasında dini değişmeler, insanlık tarihinin daha önce bilinmeyen dönemlerine nazaran daha hızlı bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Öyle ki 1970’de

yapılan bir araştırmaya göre, İngiliz halkının %80'i bir ‘‘ Allah’ a inandıklarını belirtirken, ancak bunların %29’u Allah’ ın bir şahıs, %35’ i ise bunun hayat hamlesi, veya ruh çeşidi olduğunu belirtmişlerdir.’’ Bu tablo, İngiltere gibi muhafazakar bir ülkede dini yaşantının önemli ölçüde sekülarizasyona (dünyevileşmeye) uğradığını bize göstermektedir (Türkdoğan, 1997:7) .

Modern sanayi toplumları genellikle geleneksel ve kurumlaşmış dinin ve dindarlıkların eskiye oranla bir gevşemesi ve dine olan ilginin azalması ile karakterize olmaktadır. Böylece, genellikle modern sanayi toplumlarında ibadete olan geleneksel bağlılıkta ciddi bir düşme gözlemlenirken, ABD'nde bu sürecin bir tür artışla karakterize olması kayda değerdir. Yine de her şeye rağmen araştırıcılar, ABD'nde bile, geleneksel ve kurumlaşmış kilise dindarlığının belli bir değişme uğradığı hususuna önemle işaret ediyorlar.

Türkiye gibi tranzisyonel toplumlarda ise süreç her iki yönde de gelişmelere imkan verebilmektedir. Böylece, hızlı bir toplumsal değişime maruz kalan Türk toplumu içerisinde bir yandan geleneksel din, dini kültür ve dindarlık formlarının yerine göre nispi canlanışı ile de karakterize olabilmektedir. Hatta anlaşılan bu sonuncu eğilim, Türk toplumu içerisinde, 2. Dünya savaşını takiben bir ölçüde kayda değer bir artış göstermeye başlamış; özellikle 1970'li yıllardan itibaren de ülkemizde toplumsal değişimin hızlanmasına paralel olarak ivme kazanmıştır. Bu bakımdan da tekamülcü bir bakış açısından hareketle, bir toplumda sosyo-ekononıik gelişme ve değişmelere paralel olarak ve onların artışı ve hızlanması ölçüsünde, geleneksel ve kurumlaşmış dinin ve dindarlıkların da gerileyeceği şeklindeki, endüstriyel toplumlarda sıklıkla doğrulanan varsayımdır.

Fakat Türk toplumu gibi geçiş aşamasındaki toplumlarda daha çok tersi yönde işlemekte, toplumsal gelişme ve değişmenin artış hızına paralel olarak, geleneksel dindarlık formlarında da bir artış kendini göstermektedir. Bu artışı, ibadet yerleri ve ibadete olan eğilimin artışının yanı sıra, din görevlileri veya dini amaçlara yönelik dernekler ve vakıflar ve bunların öncülüğünde kurulan cami, okul ve benzeri tesislerin sayısındaki yahut hac ibadetine olan ilgideki büyük artış, din eğitimi ve öğretiminin ve buna yönelik kurumların veya buralardaki öğrenci sayılarının gözle görülebilir artışında gözlemlemek mümkündür.

Dinin, Türkiye'nin siyasi ve hatta sosyo-ekonomik ve kültürel hayatında yeniden gittikçe artan bir önemle kendini hissettirmeye başlamış olması da bunun şüphesiz bir başka göstergesi olmaktadır (Günay ve Ecer, 1999: 21, 22, 23) .

Osmanlılar gibi kâfi derecede dine bağlı devlette vuku bulan dönüşüm, devrin uleması tarafından tepkiyle karşılanmıştır. II. Mahmud, ulemanın maddi ve statü durumlarıyla ilgili vaatler vererek onların muhtemel reaksiyonlarını geçici de olsa engellerken, halk nezdinde büyük etkinliği olan aynı çevrelere söz konusu değişimin dine mugayir olmadığını anlatmaktadır. Doğal olarak burada şu soru akla gelecektir. Osmanlıların oluşturduğu düzende verilen kararlar nitelik açısından ne kadar dini, ne kadar dünyevidir? Osmanlı hukukunun ikili bir niteliğe sahip bulunduğu iddiası Hammer'a kadar geri götürülebilir. Nitekim Taner Timur'un belirttiği gibi 1923 sonrası kurulan yeni düzenin eskiyle tamamen ilgisinin koparılmaması için de Osmanlı hukukunun dünyevi taraflarının varlığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Halil İnalcık, sultana bağlı hukukun Osmanlı düzeninde en az şer'i hukuk kadar etkili olduğunu savunmuştur(Timur,1994: 65).

Bu tartışmanın temelinde İslam hukukunun kamu hukuku denilen alan ile ilgili genel kaideler dışında hükümler içermediği ve bu alanda boşluğun ilahi kaynakların ışığında düşünsel çaba ile doldurulduğu fikri vardır. Örfi hukukun Osmanlı yönetiminde büyük yer tuttuğu ve bunun dinsel olmayanı temsil ettiği öne sürülmüştür. Dolayısıyla 19. yüzyıldan çok önceleri devletin dini olan ve olmayanı beraberce bugüne getirdiği kabul edilmiştir. Şüphesiz bütün bu fikirlerin doğruluk payı vardır. Öte yandan Şeyhülislamlardan alınan fetvaların bile salt dinsel motifler içermediği, buna karşın ilgili olayın siyasal, askeri taraflarına ait gerekçelerle düzenlendiği görülmektedir.

Şeyhülislam Ebussuud Efendi, kendisine Kıbrıs Fethiyle ilgili sorulan soruya verdiği cevapta; Türklerin adadaki tarihi haklarından, adanın düşman elinde kalmasının doğuracağı zararlardan bahsediyor ve fethine girişmenin caiz olduğunu ilan ediyordu(Aksun,1994:353).

Bununla birlikte ileriye doğru bu uzun yürüyüşün temelinde yatan karmaşıklığa ilişkin geniş bilgiler veren Lewis'e göre genelde İslam'i tarikatların Anadolu'daki milliyetçileri destekler göründüğünü söylemesi çok ilginçtir. Özellikle Lewis'in tarihindeki asıl aktör olan Osmanlı eliti içinde batının bazı yönleri yada önerilen

batılılaşma programı ve doğrultusu konusunda kararsız kalmak birini bulmak zordur. Örneğin Lewis III.Selim'in Avrupa'da olup bitenleri yakından izlediğini ve özellikle Fransa'daki devrim sonrasındaki yeniliklerden bazılarına ilgi duyduğunu anlatır. Ama çevresini kuşatan nüfuzlu danışmanlarına göre Fransızların getirdikleri değişiklikler 'akıllarındaki' fesadı ortaya çıkarmaktadır, yeni ilkeler koymakla ve yeni yasalar çıkarmakla Fransızlar 'şeytanın fısıldadığı'nı yapmaktadırlar(Bozdoğan ve Kasaba,1999:18).

Türkiye' nin modernleşmesi ve dünyevileşmesinde en derin etki muhtemelen Fransız devrimiyle başlayıp Fransız sosyolojisinde son bulan Fransız etkisiydi. Emile Durkheim'ın, dinsel değerlerin toplumsal dayanışmaya yardım edici toplumsal rolü ile ilgili görüşünün Türk sekülerleşmesi üzerinde, Ziya Gökalp ve öğrencileri aracılığıyla bir etkisi vardır. Türk dünyevileşmesinin temel temalarından biri İslam'ı bertaraf etmek değil; aksine ona demokrasiyle uyumlu olacak bir toplumsal işlev vermekti.;yani İslamın en azından ulusal kültür ve toplumsal bütünleşmenin bir kaynağı olarak işlemesine izin vermekti. Bu görüşe göre, toplumsal düzeni, İslam' ın müdahalelerinden kurtararak siyasi, hukuki ve eğitim sektörlerine ayırmak zorunludur(Turner,1997:281).

Cevdet Paşa bakış açısı ve ideolojisi önceden astarlanmış kalıplara pek uymayan bir başka tanınmış kimsedir. Bir tarihçi ve adliye nazırı olarak, 19.yy.daki Osmanlı hukuk reformuna öncülük etmiştir. Lewis onun 1870-1876 arasında derlediği Mecelle'nin 'biçim ve sunuş bakımından modern' olduğunu, ama aynı zamanda 'sıkı sıkı şeriata dayandığını ' söyler. Çalışmasının sonucunu bir yandan 'şeriat ile Hanefi fıkhının içtihat derlemesi', bir aynı anda 'Türk hukuk biliminin en önemli başarılarından biri ' olarak nitelendirir.kestirme bir sınıflandırmaya kolay kolay girmeyen bir diğer kişi, Lewis'in 'sarıklı devrimci' diye nitelendirdiği Ali Suavi'dir. Medrese eğitimi gören Ali Suavi, Avrupa'da sürgünde iken Türk milliyetçiliğinin İslam içeriği hakkındaki düşüncelerini geliştirir. Geçmişi, yönelimi, ateşli hitabeti ve padişahlık otokrasisine karşı uzlaşmaz tavrı onu 19.yy.daki liberal muhalefetin en özgün ve en zor anlaşılır düşünürlerinden biri haline getirmiştir. Bunların dışındaki bir örnek ise 'umumi dini ve milli ahlak maneviyatı korumak ' ve Osmanlı İmparatorluğu'nun kalkınması için batı

medeniyetinin sağladığı ilerleme ve ürünlerinden yararlanmak gibi ikili bir amaçla 1911'de kurulan Hizb-i Cedid'dir.

1962'de, yani Osmanlı reformunun başlamasında neredeyse iki yüz yıl sonra, Bernard Lewis 'son yıllarda Türkiye'deki dinsel canlanma bir çok yazarın ilgisini çekmiştir' demekte ve kanıt olarak da 1947'den 1958'e kadar uzanan bir dizi makale ve kitap zikretmektedir(Bozdoğan ve Kasaba,1999:18,19).

Ancak burada konuyu daha fazla zorlamadan denilebilir ki Türkiye'de, bu çeşitli geleneksel İslami canlanma belirtilerinden en tipik, en kayda değer olanı ve yeni dindarlaşma olgusuna damgasını vuranı, hiç şüphesiz sufı tarikatları ve buna benzer eğilimleri içeren öteki dini-mistik grup, cemaat, hareket ve akımlardır.

Türkiye, Cumhuriyetle birlikte, tekke ve zaviyeleri kapatarak, tarikat ve şeyhlerin her türlü faaliyetini yasakladığı halde, 2. Dünya Savaşı'nı takiben çok partili demokratik modele geçişle birlikte Cumhuriyet hükümetlerinin dine karşı olan politikalarında da eskiye oranla ciddi bir değişiklik kendini göstermeye başlamış ve bu değişiklik genellikle dine ve dini oluşumlara karşı bir tür ılımlılıkla karakterize olmuş, bu çerçevede geleneksel sufı tarikatların faaliyetlerinde giderek artan ölçüde bir yeniden canlanma kendini göstermeye başladığı gibi, özellikle yetmişli yıllardan itibaren süreçte bir hızlanma görülmeye başlamış, 1980 ihtilalini takiben de yeni bir ivme kazanmıştır. Öyle ki, Türkiye'de son elli yıl içerisinde yalnızca tasavvufi eğilimli geleneksel tarikatların canlanmasına şahit olunmamış, ayrıca tarikat özelliklerine sahip veya onların benzeri yeni dini cemaat, grup, hareket ve oluşumlar da bu yeniden dini cemaatleşme olgusunda yerlerini almış bulunuyorlar (Günay ve Ecer, 1999: 24) .

1.5 .Modernleşme ve Dinin Yeni Yorumları

Sufi tarikatlar dahil din referanslı canlanma ve cemaatleşme eğilimleri, 2. Dünya Savaşı'nı takip eden dönemden itibaren ve özellikle de yüzyılımızın son çeyreği içerisinde sadece Türkiye de değil, İslam dünyasının hemen her yerinde kendini gösteren bir olgudur. Hatta olaya daha geniş bir bağlamda bakıldığında olay yalnızca İslam dünyasına özgü de değildir. Gerek Hıristiyan Batı dünyası ve gerekse de onun dışında kalan ve Japonya gibi ileri derecede sınai ve teknolojik gelişmelerin kaydedildiği toplumlarda ve hatta modern Batı medeniyetinin tahripkar etkilerine

maruz kalan tüm geleneksel kültürlerde, 'yeni dini hareketler' denilen dini canlanma olayları ve gelişmeleri, zamanımızda bu konulara eğilen araştırıcıların dikkatinden kaçmamakta ve hatta araştırıcılar olayları ve gelişmeleri, dikkatle gözlemleyerek gelişmeleri anlamaya ve onları teorik bir çerçevede açıklamaya çalışmaktadırlar.

Bilimsel veriler bize, temelinde çoğulcu (pluralist), değişken ve uçarı karakterli toplumların, yeni dini hareketlerin ortaya çıkışı ve gelişmesi için çok uygun bir ortam oluştuğunu haber veriyorlar. Bu çerçevede, hızlı sosyal, sosyo-ekonomik ve kültürel değişimlerin yahut medeniyet değişikliklerinin yaşandığı toplumların da bu tür yeni dini oluşumlar için ideal ortamlar teşkil ettikleri anlaşılmaktadır. Bu bağlamda ABD, dini gelenekler ve yeni dini cemaatlerin oluşumu ve hayatiyeti için dünyada en verimli bir ülke, adeta bir merkez üs olarak görünmekte ve hatta mevcut durumu itibariyle o, dini cemaatlerin bir 'süpermarketi şeklinde tanımlanabilmektedir (Günay ve Ecer,1999: 25, 26) .

Bilindiği gibi, Yeni Dini Hareketler denilen, dünya ölçüsündeki dini canlanma olaylarının kökleri aslında bütün dünyada 19. yüzyılda kendini göstermeye başlamış, ancak onların asıl gelişmesi 20. yüzyılda olmuştur. Bu nedenle de genellikle araştırıcılar Yeni Dini Hareketleri, yüzyılımızın karakteristik bir dini-toplumsal olgusu şeklinde değerlendiriyorlar. Özellikle iletişim alanında kaydedilen büyük gelişmeler, zamanımızın bilgi ve iletişim çağı şeklinde adlandırılmasına imkân verdiği gibi, iletişim araçlar, dini fikirlerin dünya ölçüsünde eskiden olduğundan çok daha hızlı ve geniş alanlara yayılması sonucunu da doğurmuştur.

Bu olgu ve özellikle de geleneksel dini kültürler ve kurumların, toplumların maruz kaldığı modernleşme ve sekülarizm süreçlerinden etkilenmesi sonucu meydana gelen değişimler, iki defa Dünya ölçüsünde geçirilmiş bulunan savaş tecrübesi, konvansiyonel silahların ötesinde çok büyük tahrip gücüne sahip modern nükleer yahut biyolojik silahların gelişmesinin insanlığın dünya yüzündeki geleceği bakımından beraberinde getirdiği tehdit, modern Batı medeniyetinin aşırı materyalist eğilimleri gibi bir çok gelişme ve değişmeler ve bu çerçevede kendini gösteren inanç ve otorite boşluğu, ahlaki buhran ve benzeri bir çok faktörlerin etkisi altında kendini göstermeye başlayan toplumsal anomi, şüphesiz dünya ölçüsünde bu tür yeni dini hareket ve oluşumları gelişmesi için uygun ortam oluşturmuştur. Bu nedenle de araştırıcıların

önemli bir bölümü, mesela Hıristiyan Batı dünyasında kendini gösteren, Tanrı'nın Çocukları, Hıristiyan Dünya Liberal Cephesi, Kampus Haçlıları, İlahi Işık Misyonu, vb. yeni dini hareketleri ortaya çıkmıştır(Günay ve Ecer, 1999: 27).

Modern insan, çağın stresinden kurtulmak isterken yeni arayışlara giriyor. 'Nasıl, nerede' diye sorarken karşısına ilginç isimleri, gizemli dünyalarıyla ortaya çıkan öğretileri buluyor. Kimi Melek Mikail'den kimi evrenden kimi ise insan vücudundaki saf arzudan enerji aldığını savunan öğretilerin gücüne inanıyor. Modern mekanlarda, mum ışıkları, tütsüler eşliğinde kendi öz benliğini arayan günümüz insanı, son yılların moda deyimi haline gelen 'Spirituel'; yani ruhsal arayışlara yöneliyor. Öğretiler, akım ve düşünceyi egonun değil, ruhun enstrümanları haline getirebilmeyi, geçmiş ile geleceği unutturup o anı yaşatabilmeyi vaat ediyor. Öğreti seanslarına katılanların 'Hayatım kökünden değişti. Yaşadıklarım bir mucize!' diye konuştuğu bu modern tarikatlar gerçek birer fayda mı sağlıyor yoksa sadece birilerinin iyi kazançlar elde etmesini sağlayan birer zengin uğraşısı mı olduğu tartışılabilir bir konudur (Ateş,2004: 22) .

Modern tarikatlar dendiğinde reiki, yoga gibi öğretilerden bahsedilmektedir. Ayrıca modern tarikatlara katılanlar öğretiyi yayanların mucizevi güçlerine inanmakta ve zamanla bu güçleri kendilerinin de kullanabildiğim ifade etmektedirler.

Batı toplumlarında birkaç yüzyıldan beri gelişen aşırı modernleşme hareketlerinin doğa! bir sonucu olarak görülüyorlar ve hatta orada geleneksel dini değerlere dönüşle birlikte ve özellikle de ileri derecede modernleşmiş ve sanayileşmiş ABD gibi ülkelerden başlayarak 'Sanayi sonrası' veya 'Postmodern' denilen yeni bir çağın ve yeni bir toplum modelinin gelişmekte olduğundan söz ediyorlar. Buna göre, Batı'da Orta Çağ'ın şartlarında gelişmiş ve kurumlaşmış şekli altında Kilise'nin temsil ettiği geleneksel Hıristiyanlık ve Hıristiyan kültürü, aşırı derecede laikleşmiş, akılcı ve pozitivist düşünceli modern insanın ve toplumun beklentilerine ve ihtiyaçlarına cevap veremeyince, geleneksel dinin bıraktığı boşluk, bu yeni dini hareketler tarafından doldurulmaya çalışılmaktadır. Zira, teknik ilerleme ve rasyonel planlama sonucu gelişen aşırı sekülarizm, toplumsal hayatta geleneksel formu altındaki dini bir kenara itmiş, Max Weber'in deyişi ile dünyanın adeta 'büyüsü bozulmuştur. Dinde tabiatüstü inancın yıkılması, önce toplumsal siteme yansımış, kültür ve değerler yöneliminde bir

takım sosyal patlamalara ve davranış bozukluklarına yol açmıştır (Günay ve Ecer, 1999: 28, 29).

Önemli bir bölümü itibariyle bu yeni dini hareketler hakim kültür veya resmi kiliselerden sapmak suretiyle oluşmaktadır. Burada, dünya çapındaki bu yeni dini oluşumlar veya bunların modern Batı dünyasında aldığı şekiller yahut bu çerçevede oluşturulan yaklaşım, açıklama, kavrayış modelleri ve teorilerinin ayrıntılarına girmek ve onları enine boyuna tartışmak konumuzun dışına taşmak olacaktır. Bu bakımdan da kanaatimce, Türkiye'de Cumhuriyet dönemi boyunca gelişen ve son zamanlarda kayda değer bir artış gösteren yeni dini oluşumları, her şeyden önce Türk toplumunun kendi tarihi, dini, kültürel ve sosyal zamanı ve kendi iç ve dış dinamikleri çerçevesinde ve fakat aynı zamanda onu dünya ölçüsündeki büyük değişimlerle ilişkilendirmek suretiyle kavramaya çalışmak daha uygun olacaktır(Günay ve Ecer, 1999:33,34).

1.6. Türkiye'de Din ve Modernleşme İlişkisi

Ülkemizin önde gelen sosyologlarından Orhan Türkdoğan modernleşme sürecinde Batı ve Müslüman Türk toplumlarının dini tavırlarındaki değişmeyi incelediği yazısında, ilginç bir ayrımın altını çiziyor: modernşeme/sekülerleşme süreci dine ilgi bakımından batı' da ve Türkiye' de farklı sonuçlara yol açmaktadır. Batıda dine ilgi marjinalleşirken Türkiye' de kitleselleşmekte ve bir kimlik ifadesi olarak gittikçe önem kazanmaktadır. Bu noktada modernleşmenin ülkemizde İslamlaşmayı besleyen bir faktör olduğu söylenebilir (Türkdoğan, 1997:7) .

Türkiye de büyünün bozulması, modernleşme/batılılaşma ve sekülerleşme süreci olarak Osmanlı'da 19.yüzyılın başlarında başlamış ve Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir. Fakat bu dönemde yalnız din siyasetten ayrılmakla yetinilmemiştir. Tam tersine, dinin yerine modernlik ya da çağdaşlık ideolojisi ve milletçilik geçirilmiştir. Bunu bir devamı olarak reformlar, dini özel, kişisel alana daha fazla indirgemiştir. Böylece kişiler tek başlarına, başlarında imam bile olmadan ibadet edebilecekti. Daha başka bir ifadeyle "Dini grupların en güçlülerinden olan tarikatlar ve gayri resmi İslami uygulamaları da içeren toplumsal ve siyasal boyutu yasadışı ilan edip yeraltına itildi (Ünal,2002:67-80) .

Din ve modernleşme temelde uzlaşmaları mümkün olmayan iki olgudur. Dünyanın ve evrenin iki farklı tasavvuruna dayanan bu karşıtlık, insan, hayatın anlamı, dünya ve toplumsal ilişkilerin düzenlenmesinde karşılaşılan bütün sorunlarda kendini gösteriyor. Bir başka gözlem ise: son üç yüz yıllık tarihsel gelişme içinde modernizm dine karşı adım adım güçlenirken, bu yüzyılın ikinci yarısından sonra din modernizme karşı gücünü toplayarak, modernizm içine ittiği krizin farkına varan insanların dikkatini üzerine çekmeye başladı (Bulaç,1990: 255,256) .

2. BÖLÜM: TASAVVUFA GENEL BİR BAKIŞ

Tasavvuf, her dinin veya felsefi düşüncenin ideale yöneliş esasını teşkil eder. Tasavvuf aynı zamanda bir sosyal hadisedir. Bu yüzden onu fikri ve şekli bir tarzda düşünmek lazımdır.

Tasavvufun müstakil bir meslek olarak ortaya çıkışı, yaşanan İslami hayatın, zaman geçtikçe eski gücünü kaybetmesinin, zühdi hayatın zayıflamasının bir neticesidir. İslam tasavvufunun zühdi hayata verdiği bu önem, bu ilmin temel esasının 'masiva' ile kalbi alakanın kesilmesi tarzında gerçekleşmesini sağlamıştır. Tasavvufta Allah'a kul olmak azadeliktir (Eraydın, 2001: 29) .

Arapça olan bu kelimenin kaynağı hususunda ihtilaflar vardır. En doğru olarak kabul edilen fikre göre sufi kelimesi, arapça yün anlamına gelen ‘suf ’tan türemiştir. Suf’un nispeti sufi’dir. Gömlek giyene ‘ takammasa’ denilidği gibi suf giyenede ‘tasavvufa’ denilir. Bunun mastarı tasavvuf, ism-i faili ise mutasavvıf’tır(Kerimoğlu,1983:152).

Tasavvufun temel esasını, nefse haz veren şeylerden uzaklaşmak ve ruhunu rehine verip cesediyle yaşayan insan durumuna düşmemek olduğunu ifade edebiliriz. Tasavvufta önemli olan, İslami esaslara uygun bir hayat yaşamaktır.

Din fikrinin olmadığı bir kimse düşünülemez. Menfi de olsa herkes din fikrine sahiptir, inanmadığını söyleyen insanların da bu fikri, zıt yönden inananların aynıdır. Din fikrini inkar suretiyle kabul dahi, din fikrinin varlığının delilidir (Eraydın, 2001: 32) .

Tasavvuf bir hal ilmidir ve yapılan çeşitli tarifler de o halin bir neticesi olarak değerlendirilmelidir.

Cüneyd Bağdadi (ö.297/909): “Tasavvuf ihtiyarı terk etmektir; Tasavvuf, Hakk'ın seni, senden öldürmesi ve kendisiyle ihyasıdır.”

Rüveym (ölm. 330/941): ‘Tasavvuf Allah'ın murat ettiğine teveccüh etmek ve O'nun iradesine teslim olmaktır’ (Eraydın, 2001: 36).

Tasavvufun tariflerini daha da çoğaltmak mümkündür. Burada belirtilen iki tariften de anlaşılacağı gibi, her sufi işgal ettiği makamın özelliklerine ve kendi durumlarına göre tasavvufu tarif etmektedir.

Bütün tasavvufi tarifleri üç ana noktada toplamak mümkündür; onlar da sırasıyla:

1. İlahi emirler ve yasaklara teslimiyet
2. Allah ve Resulünün ahlakıyla süslenmek
3. Allah'tan başka her şeyden (masivallah'tan) kalben uzaklaşmaktır.

Masivadan alakayı kesmek, dünyaya ve onun nimetlerine kıymet vermemek,insanlardan uzaklaşmak değil; bizzat onların içinde yaşayarak, kalben bağlanmamaktır. Zira dünya hayatı ahiretin başlangıcı ve ona mahsul hazırlayan tarlasıdır (Eraydın, 2001: 40).

Her ilmin ve her müessesenin bir ihtiyaç neticesi vücut bulduğunu hepimiz bilmekteyiz.İnsamın lehinde ve aleyhinde olan şeyleri bilmesi, İslam dininin genel tarifidir. Amel cihetinden bilmesi 'fıkıh', inanç olarak bilmesi 'kelam', hal olarak yaşaması da 'tasavvuf' olarak açıklanabilir (Eraydın, 2001:45).

2.1.Genel Olarak Dinlerde Tasavvuf (Mistisizm)

Tasavvuf insan tabiatının bir özelliğidir. Tarihin derinliklerinden zamanımıza kadar, dini hayat içinde çeşitli şekillerde temayüz etmiştir. Eski devirlerde Hindistan'da Brehmen, Mısır'da Hermes, Yunan'da Fisagor, Sokrat ve Eflatun meslekleri, Yahudilik'te Kabbalizm ve Hıristiyanlık 'ta Mistizism, tasavvufun diğer din ve felsefelerdeki tezahürleridir (Eraydın, 2001: 45).

Uzak doğu dinleri ile musevilik, hristiyanlık ve islamiyet arasında büyük farklar vardır. Uzakdoğu dinlerinin en eskisi, bugün de başat bir din olan, hinduizm'dir. Altı bin yıllık bir geçmişi vardır bu inanç sisteminin. Çok tanrılı bir din olan hinduizm, kendi içinde öylesine çok çeşitlilik gösterir ki, kimi araştırmacılar onu tek bir din olarak görmek yerine, bir-iki genel inanış etrafında pek çok yerel kült iledinsel edimin bir araya geldiği dinler topluluğu olarak değerlendirmeyi önermişlerdir (Giddens:2000:467,468).

Hint mistiklerine göre her fani suret yok olacağı için, rüyadan ibaret olan bu dünyaya bağlanmamak ve onu sevmemek gerekir. Hint mistikleri ruhun kurtuluşunun ölümle (mevt-i iradi) gerçekleşeceğine inanırlar. Brehmenler' de ayrıca tenasüh

(reenkarnasyon) inancı da vardır. Hayat onlar için tahammülü güç bir yüktür. Bütün emelleri terk edip Brahman'ın mutlak vücudunda yok olmak saadetin ta kendisidir(Eraydın, 2001: 46, 47) .

Hindistan’ da ortaya çıkan Kadıyanilik Mirza Gulam Ahmet Kadıyani tarafından kuruldu. 1839’ da Pencap eyaletinde Kadıyan kasabasında doğan Mirza Gulam Ahmet, 1880-88 yılları arasında bir tasavvuf şeyhi, bir İslam davetçisi görüntüsü altında ortaya çıkar.

İslam’ın, Budizm de dahil diğer tüm dinlerle aynı esasa dayandığını,temelde bir ollduğunu isbata girmiştir. 1889 da kendisini ümmetin en büyük velisi ilan eder ve insanları kendisini beyata çağıır. Bu dönemde asrın müceddi ve Allah’ ın görevlisi olduğunu iddiasındadır(İslamoğlu,1997:224).

1900 tarihinden itibaren, Hindistan’daki resmi kayıtları esas alarak ‘Ahmediye’adını kullanırlar. Bu arada mezhep mensupları, ısrarla ‘mezhep’ yerine ‘Ahmediye hareketi’ adını kullanırlar ve sebep olarak da İslam’da mezheplerin bulunmadığı, var olan mezheplerin İslam’ın birer düşünce okulu şeklinde görülmesi gerektiğini de söylemektedirler. Herşeye rağmen mezhep, islam dünyasında ‘Kadiyanilik’ şekliyle meşhur olmuştur(Fığlalı,1999:231).

Yunanistan'da gelişen mistik hareketlerinin kurucusu Pisagor, Sokrat ve Eflatun'dur. Pisagor, Mısır mabetlerinde tam 22 sene kalmıştır. Pisagor'a göre; insan vücudu ve ruhu, bu âlemin küçük bir örneğidir. Bu âlemde hâkim olan fitne ve fesattır (Eraydın, 2001: 49).

Mesela tasavvuf üzerine araştırmaları bulunan Mehmet Ali Ayni (öl.1945) tasavvuf tarihi isimli eserinde Pisagor için şunları kaydetmektedir. ‘’onu bizim kitaplarımız bile tasavvufun kuurucusu olarak sayıyorlar. Hatta bazı alimlerimiz onu nübüvvetine kaim olmuşlardır. Giritli alimlerden Sırrı Paşanın Şerh-i Akaidi tercümesinde şöyle demektedir. ‘Pisagarun buluşu olan hikmeti işrak, felsefe ilimleri meyanında bizim ilimler arasında tasavvuf gibidir... Pisagor, tasavvuf tekkesi ve rahipler manastırının binasıdır. Velayet seyrinin müşahhası gibidir’’(Sarmış, 1997:37-38).

Yahudiler 'in mistik düşünceleri 'İlm-i ledün, tecelli, çile' (halvet) olarak hülasa edilebilir. Yahudi mistiklerine göre, bir şeyin müşahede edilmesi için surete ihtiyaç

vardır. Yahudilikte tasavvufi bir düşünce sistemi olarak vasıflandırabileceğimiz Kabbalizm, 'an'ane' manasına gelmektedir(Eraydın, 2001: 49).

Museviyette, Allah' ın Musa' ya ateş suratinde görünmesi, Allah'ın görmenin bir surata ihtiaycı olduğu fikrini telkin etmektedir. Nitekim tasavvufta da kendi benliğini yok etmedikçe insanın Allah' ı göremeyeceği fikri mevcuttur (Kutkan, 1977:38-39) .

Hıristiyan mistisizminde esas, bütün kemalatın ve her türlü nimetin yaratıcısı olan Allah'ın, akılla bilinmesi mümkün olmayıp, sadece aşk ile bilinebileceğidir(Eraydın, 2001: 49,50).

Hıristiyan toplumunda da riyazet, dervişlik ve çilekeş rahiplik hayatının egemen olduğu bilinen bir gerçektir. Mevcut Hıristiyanlık öğretilerinin büyük bir kısmı da tahammül ve dünyadan uzaklaştırıcı konularla ilgilidir. Ruhaniyetçi eğitim din hayatında da etkilidir.

''Miladi birinci yılında Hıristiyanlar içinde 'Gnostikler' denilen bir çeşit mutasavvıflar türemiştir. Bunlar Allah' ın zatı ve sıfatları hakkında, esası, birer rabbani ilham olan ve ulu kişiler aracılığıyla An'ane ile süregelen yüksek bir bilgiye sahip olduklarını iddia etmişlerdir. Fakat Hıristiyanlıkta tasavvuf, ilk önce miladi birinci yüzyılda yaşamış olan ve İsa' nın havarilerinden Paulus eliyle Hıristiyan olan ve hatta Atina piskoposluk mekanını da eline geçiren Deny I'Areopagite' de görülmektedir. Tasavvuf kelimesinin Garp dillerindeki karşılığı olan Mysticisme deyimini de ilk defa kullanan odur.

Kısaca, Hristiyan tasavvufunda esas şudur: Bütün kemalleri, faziletleri ve nimetleri ortaya koyan ve onların en yüksek örneği olan Allah, akıl ile bulunamaz, ilim ile bilinemez. Allah, ancak aşk ile bulunulabilir ve bilinebilir. Şu halde insan, Allah' ta yok edip Allah' ta ve Allah için yaşamalıdır(Sarmış, 1997:37-38).

Bu başlık altında ABD'li Evangelistlerden papaz Anis Shorrosh' ın yazdığı 'Gerçek Furkan' adlı kitaba değinmek istiyorum.

ABD'li Anis Shorrosh' ın yazdığı ve Hıristiyan Kuran'ı olarak nitelenen 'Gerçek Furkan' adlı kitap krize neden oldu. Kitabın içeriğinin üç dini birleştiren yeni bir din olarak lanse edilmesi üzerine Müslüman, Hıristiyan ve Yahudi din adamları konuyu masaya yatırırken. Diyanet İşleri Başkanlığı da bir açıklama yaparak, kitabın insanların

kafasını karıştırma ve onları en yüce değerlerinden koparma amacına yönelik olduğunu belirtti.

İncil mesajını bütün dünyaya duyurmayı hedefleyen Evangelist tarikatının üyesi papaz Anis Shorrosh tarafından yazılan 'Gerçek Furkan' tüm Müslümanları Evangelist tarikatına katmayı hedefliyor. Orta Doğu ve Körfez ülkelerindeki misyoner okullarında ders kitabı olarak okutulmaya başlanan kitap bedava dağıtılıyor. Kuran'ın bir başka dalı olan Furkan' ın kelime anlamı da "doğruyu yanlıştan ayırt eden" demek. Kitapta 77 sure ile Kuran'dan ve İncil'den derlenmiş, aşk, barış, cennet, zina gibi bir çok konu üzerinde ayetler bulunuyor(Ateş,2004:20).

2.2. Anadolu'da İlk Tasavvufi Oluşumlar

Tasavvufun içtimai hayatımızdaki yeri çok büyüktür. Bilhassa hicri 10. asıdan sonra tarikatlar adı altında faaliyet gösteren tasavvufun içtimai , iktisadi ve siyasi alanda son derece müessir olduğunu görüyoruz (Eraydın, 2001: 299) .

Türklerin Müslüman muhite hâkim olmaları, İslamiyet'i kabullerinden sonra başlar. Anadolu'nun Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında en büyük amil M. 11. asırda başlayan büyük göçtür. Bilhassa göçebeler arasında bulunan dervişlerin azami gayretleri, Selçuklu Devleti'nin kuruluşunu gerçekleştirmiştir. Selçuklu Devlet'in kuruluşundan sonra (23 Mayıs 1040) tekke ve tarikatlar bu memleketin her yerini yayılmış, devlet ileri gelenlerinin ve hatta hükümdarların, şeyhlere mürit olmaları sebebiyle, tekkelerin nüfuzu gün geçtikçe artmıştır (Eraydın, 2001: 299) .

Özel bir sınıflandırma ile XI, XII, XIII. yüzyılları Selçuklular dönemi olarak isimlendirirsek, bu dönem tasavvuf tarihinin en dikkate değer safhalarından biridir. Çünkü bu yüzyıllarda İslam dünyasının en büyük fikir harekelerinden birini meydana getiren tarikat düşüncesinin en faal sahasını müşahede etmekteyiz.

Daha sonraki asırların düşüncelerini büyük çapta etkisi altında bulunduracak olan Kadiriye, Ekberiye, Rufaiye, Kübreviye gibi tarikatların hepsi bu asırlarda kurulmuştur. Bir başka deyişle bu mistik mekteplerin kurucuları bu çağlarda yaşamışlardır. Dolayısıyla tasavvufun özellikle tarikatlara bağlı fikir, adab, erkân ve ıslahatlarının bu asırlar içinde doğup geliştiğini rahatlıkla söyleyebiliriz (Kara, 1990b:83, 84) .

Çeşitli İslam memleketlerinden gelen şeyh ve dervişler, bu bölgelerde de tasavvufi oluşumları uyandırmayı başarmışlar, bu düşüncelerin süratle gelişmesini temin etmişlerdir (Eraydın, 2001: 299) .

İslam'da, başka yerlerde olduğu gibi, İslam öncesi ve Hıristiyan inanç ve uygulamaları, işte bu tarz tarikatları arasında yaşadı; aslında Gibb ve Bowen, Bektaşiler arasındaki Hıristiyan inaçların devamının, sınır bölgelerinde Hıristiyanlıkta İslam'a geçişi daha kolaylaştırdığını iddia eder. Bu yüzden Türk köyleri ile yabancı doğumlu askerlerin avami dini, kültürel ve siyasi açıdan şüpheli idi (Turner, 1997:249) .

Hacı Bektaş Veli'nin tarikatı olan Bektaşi Tarikatı Osmanlı askeri teşkilatı içinde geniş bir yer tutan Yeniçeri Ocağı' nın manevi dayanağı olarak kabul edilmiş, bu suretle devlet içinde büyük bir nüfuz kazanmıştır. Selçuklular zamanında da tarikat derecesinde müessir olan bir başka teşkilatta Ahilik'tir (Eraydın, 2001: 301) .

Ahi zaviyeleri, teşkilatlanmış esnaf ve sanatkarların dernekleri olan bu çatılar, tasavvufi kültürle beraber üyeleri arasındaki sevgi ve dayanışmayı da sağlamışlar, siyasi ve ticari hayata yön vermişlerdir (Kara, 1990b:62) .

Endülüs medeniyetinin çöküşü, Selçuklu devletinin iç kargaşaları, nihayet haçlı savaşları –gariptir –ki bu akımı, söndürememiş, aksine alevlenmesine etki etmiş, insanlar tek sığınak yeri olarak tekkeyi bulmuşlar, biraz daha gerçekçi bir ifadeyle orada tatmin olmuş veya avunmuşlardır.

Bu dönemin en önemli özelliklerinden biri de tasavvuf düşüncesinin zirve hayatını yaşamasıdır. Çünkü bundan sonra tekke düşüncesi, yeni hamle ve fikirlerle pek yüz yüze gelememiştir. Medresedeki taklit, şerh, haşiyeciliğe benzer bir dönem başlamıştır. Daha açık bir ifadeyle Osmanlılar döneminde olsun, Osmanlılardan bugüne olsun, İslam dünyası, Mevlana'yı, İbn-i Arabi'yi, Yunus Emre'yi aşan bir deha ile karşılaşmamışlardır. Bu durum ister istemez geçen asırlarda ' feyiz bitti mi ' sorusunun cevaplandırılma tartışmalarını su yüzüne çıkarmıştır (Kara, 1990b:84) .

Fakat daha sonraları İslam'a tasavvuf yoluyla sokulmaya çalışılan kadercilik, taklit ve pasiflik gibi bir takım tavırlardır. Tıpkı Avrupa püritanizminin mistisizmi ve ayinselciliği dindışlık ve siyasi mutlakıyetçilik ile özdeşleştirilmesi gibi, aynı zamanda

İslam püristleri de tasavvuf mistisizmini Müslüman toplumun siyasi hastalıklarıyla ilişkilendirdiler(Turner, 1997:250,251) .

2.3. Osmanlılarda Tasavvufi Hareketler

Din, sanat, tasavvuf, sosyal yardımlaşma, tartışmalar, zulüm ve isyan ile tarihe mal olan Selçuklular döneminden sonra Osmanlı Devleti'nin kuruluş faaliyetlerini görüyoruz. Daha önce bahsettiğimiz tasavvufi teşekküllerin beraberce çalışmaları ile gerçekleşen kuruluş faaliyetleri şu hikmetin ruhuna bağlı kalmıştır. 'Koşan insanlar birbirlerinin kusur ve eksiklerini göremezler'. Devlet ilgilileri şeyhlerle olan dostluklarını ulema ile de sürdürmüş, birinin elini öperken diğerinin de atının ayağından sıçrayan çamuru kendisi için şeref addetmişlerdir. Sağlam bir vücudun organları gibi birbirinin yardımına koşan bu toplumda tekke kanallı bir çok alim ve sanatkar bulunduğu gibi pek çok şeyh ve derviş de medrese kültürü ile yetişmiş, senelerce o cephede çalışmış, eser vermiş kimselerdi (Kara, 1990b:87,88) .

Osmanlı beyliği kurulurken, Anadolu'daki Ahi, Babai ve Mevleviler, siyasi, içtimai ve iktisadi alanda önemli rol oynamışlardır. Bilhassa tarikat mensubu olup 'alp-erenler' ismiyle anılan gazilere önem verilmiş ve bunlar için zaviyeler yaptırılmıştır. Osmanlı devletinin temel harcında, Ahiler' in ve Ahi reislerinin katkıları büyük olmuştur.

Osman Gazi'nin zamanında ahi şeyhlerinden Eskişehir yöresinde 'itburnu' denilen yerde tekkesi bulunan Şeyh Edebali, o havalinin en ileri gelenlerindendi. Osman Bey, Edibali'nin kızı Malhon Hatun' la evlenerek, damadı olmuştur.

Osman Bey' in yanında, çeşitli savaşlara iştirak ettiği rivayet edilen Geyikli Baba, Abdal Musa, Abdal Murat ve emsali babalar, Ahi şeyhlerindendir.

Şeyh Mahmud Gazi, Ahi Şemseddin ve oğlu Ali Hasan ve sonraları Osmanlılarda kadı, kazasker ve vezir olan Cendereli (Çandarlı) Kara Halil de Ahilerdendi. Her biri imparatorluğun büyümesinde mühim rol oynamışlardır. Ahilerin bu nüfuzu XV. Yüzyılın ilk yarısında da göze çarpmaktadır. Bu tarikat şeyhinin Edabalı' dan sonra kim olduğu bilinmemekle beraber, bu kuşağı, zamanla I. Murad a intikal ettiğini biliyoruz (Eraydın, 2001: 302) .

Osmanlı hükümdarlarının, vezirlerinin, devlet adamlarının ve halkın mutasavvıflara karşı gösterdikleri yakın ilgi, tarikatların hızla yayılmasına ve güçlenmesine neden olmuştur. Padişahlar sefere giderken, bazı tarikat şeyhlerini de beraberlerinde götürmüşlerdir. Fatih Sultan Mehmed' in İstanbul'un fethinde Hacı Bayram Veli halifelerinden Akşemseddin ile Akbıyık' ı beraberinde bulundurması, onların ordu içinde faaliyet göstermelerine ve askeri manen güçlendirmelerine sebep olmuştur (Eraydın, 2001: 303) .

İlk savaşçılar ve sonraları yeniçeriler arasındaki kılavuzluk rolü Bektaşi tarikatı tarafından oynandı. Bu tarikat yarı-efsanevi sufi horasanlı hacı Bektaşi' a (ö.1337) nispet edilir. Hacı Bektaş Selçukluların çöküşünden sonra Anadolu' ya kaçtı. Tarikat yerleşmiş olduktan sonra Anadolu ya dönüp, Bektaşi kurucuları olarak baktılar. Bu kurucu simanın önemi , onun yeniçerilerin koruyucu azizi olmasından ileri geliyordu. O kadar ki Bektaşiliğin özel askeri bağlantıları vardı. Bu dervişler nihayet 1826'da yeniçeriliğin kaldırılmasına kadar güçlerine hiçbir zaman temel anlamda meydan okunamayacak şekilde sultanın askerleri üzerinde dinsel bir tekel kazandılar(Turner, 1997:248) .

Fakat imparatorluğu son dönemlerine doğru yeniçeri ocağının çökmesi Bektaşiliğin çökmesi demekti. Kader birliği yapan bu iki müessese niçin çökmüştü? Bu konuda çok şey söylenebilir. Ancak bu tarikatın, İslam' ın müsamaha prensiplerini çoğu zaman ihlal ederek, yürüttüğü propaganda ve düşünce sisteminde de bu işte büyük payı var. Müslüman olmayanla, müridi, hatta tekke şeyhliği yapacak kadar tarikatla iç içe görüyoruz.

Osmanlı topraklarında Bektaşilik tarikatının yasaklanması, tekkelerin kapatılması ile yeniçeri ocağının kaldırılması aynı mesele olarak düşünüldü ve uygulandı.

Devrin Şeyhülislamı İstanbul'daki 14 büyük tarikatın temsilcileriyle yaptığı istişareyi şöyle açıklıyor: Hacı Bektaşi Veli öteki büyük pirler gibi ehlullah olup kendisine katiyen diyeceğimiz yoktur. Lakin yüce tarikatlara intisap edenler, kadim usul ve erkân üzre gidip her şeyden önce kutsal şeriata uymalıdır. Hatta şeriatta mekruh olan şeyler tarikatta haram sayılır. Bazı cahiller ise Bektaşilik namıyla farzları eda edeceklerine, haramları helal kılmaya ve adetlerle alay etmeye kalkıştıklarından kafir oldukları genel

olarak bilinir. Sizler ki yüce tarikatlar şeyhlerisiniz. Bu hususta rey ve görüşünüz nasıldır. Bu gibiler hakkında ne dersiniz?

Şeyhlerin cevapları çok kısa ve bu her şeyi ile anlatacak kadar özlü: …o tayfayla ülfetimiz olmadığında hallerini bilmeyiz (Kara, 1990b:207,208) .

Padişah II. Mahmut Han, devleti ebed müddetin birliği ile dirliği zedeleniyor gerekeçsiyle, Şeyhülislam Tahir Efendi' nin de fetvasını alarak Haziran 1826'da yeniçeri teşkilatını lağvetmiştir. Ardırdan da, yeniçerilere bağlı bulundukları Bektaşi tarikatını aynı yılın temmuzunda yasaklamıştır (Duralı, 2000:76) .

Yeniçeriliğin ilgasıyla birlikte gözden düşen ve yasaklanan Bektaşiliğe karşılık 1890'lara kadar Halidi Nakşîliğin yükseliş gösterdiği müşahede edilmektedir. Bektaşiliğin tekrar meşru muteber bir tarikat halini alışı ancak ittihat ve terakki ile olan çok yönlü münasebetleri sayesinde mümkün olabilecektir.

II. Abdülhamit döneminde, özellikle de 1890'lardan sonra, bu defa birçok Halidi-Nakşî şeyhinin diğer şeyhler meyanında sürgüne gönderilmesi hadisesiyle karşılaşacağız. II. Abdülhamit' in iktidara gelmesinde müessir rol üstlenen yeni kapı Mevlevi hanesi şeyhi Osman Selahaddin Dede, Mithat Paşa'nın nefyinden sonra itibardan düşecek ve buna paralel olarak şehzade Mehmet Reşat'ın Mevlevi olması dolayısıyla Mevlevi tarikatının bütününe dönük bir göz hapsinde tutma ve sürgün süreci başlayacaktır. Mevlevi tarikatının ve şeyhlerinin tekrar itibar kazanmaları, Mevlevi olan Mehmet Reşat'ın 1909'da padişah olması ve yine ittihat ve terakki ile olan münasebetleri sayesinde gerçekleşebilecektir. Diğer tarikatların ve tekkelerin durumu da aşağı yukarı böyledir (Kara, 2003:325,326) .

Medreseye göre daha geniş kitleye hitabeden tekke ise kendi ufuklarını kavrayamayanları medreseye, akli ilimlerin merkezine göndermekte hiçbir zaman tereddüt etmemiştir. Konu ile bir başka fikre de temas edelim: bazı münevverlerimize göre, medresenin şekilci ve müsamahasız tavrı karşısında, tekkelerin öze önem vermesi daha müsamahakâr ve dolayısıyla daha hümanist olması yüzünden Türk halkı bu ikincilere rağbet göstermiştir. Şimdi buradaki şekil ,öz, müsamaha, hümanizm gibi manası bilinmeden bol bol kullanılan sözler bir tarafa, Türk halkının medrese ve tekke karşısında tercih yapmış olması tamamen asılsız bir iddiadır.

Medrese tahsili yapmak ve tarikata girmek birer tercih meselesi olmadığı gibi birbirinin zıddı şeyler de değildir. Bütün büyük tarikat pirleri hep medrese tahsili görmüş kişilerdir. Hem müderris olup hem tarikata giren kimseler çoktur. XX. yüzyılda bile herkesin üniversite tahsili yapamadığına bakılırsa o çağlarda çoğunluğu yarı göçebe olan bir halkın medrese tahsiline rağbet etmesindeki imkânsızlık anlaşılır. Şurası muhakkak ki bizim halkımız içtimai terbiye ve birlik şuurunu daha ziyade tarikatlar vasıtasıyla kazanmıştır (Kara, 1990b:88,89) .

2.4. Osmanlılar Döneminde Anadolu’ da Tarikatlar

14. asır ortalarında Buharalı Muhammed Bahauddin Nakşibend tarafından kurulan ve öğrencileri tarafından yayılan Nakşibendîlik Tarikatı, özellikle İmam-ı Rabbani'nin etkisiyle önce Batı'ya doğru uzanan geniş bir coğrafyada etkili oldu. Nakşibendîliğin Osmanlı topraklarında yayılması ise Halid el-Bağdadi kanalıyla oldu. Halid el-Bağdadi ümmet bilincini aşıladığı yüzlerce halife ve müritleri ile Osmanlı topraklarında emperyalizme karşı hilafetin müdafaasını yaptı. Bağdadi'nin talebeleri kurdukları medreselerde ümmet bilincini aşılarken, özellikle ehl-i sünnet itikadının temel kitaplarını okuttu. Yaşadığı dönemdeki âlimlerden büyük saygı gören Bağdadi'nin müritleri arasında İbn Abidin, Ruhu'l-Meani isimli tefsirin sahibi Mahmud el-Alusi, II. Mahmud'un Şeyhulislamı Mekkizade Mustafa Asım Efendi gibi devrin önemli âlimleri de yer aldı. El-Bağdadi Nakşibendîlik içerisinde İmam-ı Rabbani'den sonra en etkin olan ikinci adam oldu. Halidiyye kolunu temsil eden mürşitlerin ulema sınıfından gelmesi ise tarikatın İstanbul ulemasınca kabul görmesini sağlarken Nakşibendîlik ilim ve devlet adamları nezdinde ciddi bir saygınlığa ulaştı (www.edebi.net, 2006) .

2.5. Tarikatların Ortodoks Yorumlardan Uzaklaşması

Reformcu ulemadan özellikle Muhammed Abduh (1849–1905) ve Reşit Rıza (1865–1935) doğru ve yanlış mistisizm arasında bir ayrım çizdiler. Onlar içsel teslimiyet, vicdan arayışı ve kişisel ibadete düşkünlüğü öğreten mistisizmi reddetmediler, fakat tasavvuf şeyhlerinin kerametlerine kör bir bağlılığı suçladılar. Dini bakımdan tasavvuf, Sünni İslam’ın saf geleneklerini bozmuş olan, Ortodoks olmayan inanç ve uygulamaların İslam’a girişinden sorumlu tutuldu. Sosyal bakımdan ise, yüzyıllardır Ortodoks eleştirilerin nesnesi olagelmişti tasavvuf; fakat sufi mistisizminin çağdaş reddi için yeni bir vurgu vardı. Tasavvuf ekonomik kaynaklar üzerinde kurucu bir

süzgeç ve aktivizm ve toplumsal değişimle uyumsuz olarak görülüyordu. Veli türbelerine yapılan gereksiz harcamalar ve sufi şölenleri özellikle kuzey Afrika'da ağır bir şekilde eleştirilmiştir.Cezayir'deki Bedısiye reform hareketi, ruhanilerce icra edilen heterodoks dini bayramlara ve bunlara eşlik eden harcamalara güçlü bir şekilde muhalefet etti. Bu tür harcamalar köylüler için süzücü bir kanal oluşturdu. Bunların dinsel bir reform hareketince ortadan kaldırılması dünyanın birçok yerinde ortak bir özelliktir(Turner,1997:251).

Osmanlıların kendi düzenlerine ait bu tartışmaların dışında cereyan eden ve 11. miladi asırda bütün İslam coğrafyasında başlayan entelektüel tıkanıklıkla ilgili diğer tartışma da dünyevileşme kavramını açıklamada aydınlatıcıdır. Buna göre sözü edilen yüzyıldan itibaren İslam dünyasında statikleşme başlamış, ilahi kaynakların ışığında yapılan düşünsel çabalar son bulmuştur.

Sonuç olarak Osmanlılar da içinde olmak üzere bütün İslam dünyası kendi dışlarında tekâmül eden dünyevi düşüncenin etkisi altına girmişlerdir. İslam dünyasında bilimin yaşadığı tıkanıklık nedeniyle oluşan bu durum, daha sonraları görülecek olan Batıcılığın en iptidai temelleridir. Çünkü aynı zamandan itibaren Batıda bilimsel düşünce hızla güç kazanacaktır. Doğal olarak kendi iç dönüşümünü sürdüremeyen İslam toplumu için sorunların aşılması imkânsız hale gelecek ve zorunluluktan doğan bu Batı kaynaklı düşünceleri kullanma devri başlayacaktır. Dünyevileşme kavramının bu yönü çok önemlidir(www.koprudergisi.com,1997).

Türk eğitimin güçlü bir seçkinci ve devletçi karakteri taşırken, 1919'la birlikte devletin modern bir seküler eğitim sisteminin bütün temel unsurları sağladığı görülür. Dini eğitime son darbe 1924'te, medreselerin kaldırıldığı ve kalan bütün dini okulların eğitim bakanlığının denetimine girdiği zaman geldi. Sonuç ise din uzmanları ve memurlarının mevcudunun tükenmesi oldu. Din eğitimimizin üzerindeki seküler denetim, ilk başta dini atmaya çalışmak değildi; daha çok dini ve dinsel eğitimi geleneksel değerler ve kurumlardan ayırmaktı. Reformların amacı dine modern ve rasyonel bir içerik sağlamaktı. Medreseleri kaldırdıktan sonra, İstanbul üniversitesinin bünyesinde uygun bir batılı zihniyet sahibi bireyler yetiştirmek üzere düzenlenmiş bir ilahiyat fakültesi kuruldu. Bu tecrübe başarılı olmaktan uzak kaldı(Turner,1997:283).

Dini olan mevzuata dini olmayanın karışması meselesi ise çok öncelere varan bir konudur. Biruni, ilahi dinin en önemli sorunlarından birinin onun yerel gruplar tarafından kendi yerleşik anannelerine göre telakki edilmesi olduğunu belirtmiştir. Bu haklı bir endişedir. Gerçekten de İslamın yayılmasıyla değişik alanlarda birbirlerinden farklılaşan kozmopolit kültürler ortaya çıkmıştır. Beluzuri'den İbn Haldun'a kadar birçok düşünürün kabul ettiği gibi İslam devletlerinin Bizans ve Pers'ten kurumları açısından etkilendiği de burada vurgulanması gereken diğer bir başlıktır. Böylelikle türlü nedenlerle din kavramı, içine yerleşik dünyevi değerleri almak zorunda kalmıştır. Osmanlılar döneminde fetihler yoluyla sürekli büyüyen topraklarda uygulanan fıkıh mezhebinin Hanefilik olması aynı açıdan ilgi çekicidir. Hanefi mezhebi diğerlerine oranla, kıyasa verdiği geniş yer nedeniyle karşılaşılan türlü sorunları çözebilmede bilinçli olarak kullanılmıştır(www.koprudergisi.com,1997).

Mutlak gerçekliğin kolektif değil, bireysel vicdanın sorunu olduğunu temel varsayım kabul eden modern batının tersine İslam da bu dürtü kişinin kendisini Allah a teslim etmesi ve yaşamı boyunca cemaatin kendisine rehber olmasına izin vermesi yoluyla gerçekleşir. Örtünme bize özel yaşamla sınırlı tutulması ve halkın önünde ifade edilmemesi gereken yasak ve mahrem bir alanın varlığını hatırlatır. Dolayısıyla İslam ın kulu, batı modernliğini özümlemeyi reddederek, din ile rasyonalizm ve evrenselciliğin bastırdığı bir belleği yeniden keşfetmek ve tanımlanmasına yardımcı olacaktır. Bir yaşam tarzı olarak İslam, kişiye yeni bir dayanak noktası sağlar, böylece birbirlerini tanımayan, ama aynı düşleri ve manevi bağlılıkları paylaşma bireyler arasındaki toplumsal bağları pekiştiren bir 'hayali cemaat'i yeniden oluşturur. İslamcılık, kutsiyet potasında dövülüp işlenmiş bir cemaat oluşturması açısından siyasal ideolojinin ötesinde bir şeydir(Bozdoğan ve Kasaba,1999: 80).

Hâlbuki cemaat kuru bir kalabalık demek değil, aynı duygularla birlik halinde hareket edebilen düzenli bir kurul demektir. Bundan dolayı cemaatin oluşması bir ruha ve sosyal bir antlaşmaya bağlıdır. Sosyal antlaşma ise henüz içinde bulunduğumuz akit ve sözleşme ile oluşacaktır. İslâm cemaatinin oluşması da Fatiha'nın inmesinden sonradır. Bundan dolayı arada tuhaf bir zaman kusuru var zannedilir. Fakat gerçek öyle değildir. Sosyal ruh, önce tek kişilerde yerleşir, kişinin vicdanına ne vakit kardeşlik duygusu girer ve onu kibirden, darlıktan, bencillikten çıkararak genişletirse o vicdanın genişliği

oranında bir cemaate aday olur. Bu genişlik, bir arkadaşlıktan bir aileden tutunuz da dünyaya egemen olan devletlere kadar gider. Vicdan darlığı, cehalet ve kibir ile beraberdir. Gönül ferahlığı da denilen vicdan genişliği ise korku ve ümitte, kıvanç ve kederde yükselmiş bir anlayış ve irfana ve bundan dolayı alçak gönüllülük gösterme ve merhamet, sabır ve tahammül gibi güzel huylarla beraberdir. Kibirli, dar bir vicdan yalnız kendini sever ve yalnız kendisi için korkar. Ümidi kendisine, korkusu yine kendisine aittir. Ona göre fayda onun faydası, zarar onun zararıdır.

Bir vicdanda bu sevgi ve korku yükselip de bir diğerini dahi kendisi gibi, en azından kendisine eşit bir değerle görmeye ve onun faydasından kendisininmiş gibi memnuniyet, zararından kendisininmiş gibi üzüntü duymaya başlarsa o vicdanda sosyal ruh oluşmaya başlamış olur. İnsan kelimesinin bir aslı olan üns (alışkanlık) ve müvâneset denilen karşılıklı samimiyetin başlangıcı budur. Böyle bir duygu ise iki denk kuvvet arasında bir ortak toplayıcı hissini duymaktır ve işte bu toplayıcı duygu kardeşlik hissinin başlangıç noktasıdır. Bu his fiilen yaşandıkça o topluluk kuvvet bulur; bu his, bu topluluk ne kadar genişlerse ve ne kadar kuvvet bulursa, kibir o oranda azalır ve sosyalleşme ve medeniyet de o oranda genişler ve kuvvetlenir. Bu sosyal ruhun kurulabilmesi öncelikle fıtrî bir Allah vergisi ve ikinci derecede çevrenin bir yansımasıdır. Ve her iki görüş açısı ile yaratılıştan var olan terbiye ile sonradan elde edilen terbiyeden etkilenir. İşte vicdanında böyle bir sosyal ruh yerleşmiş olan kişi, vicdanının genişliği ve kuvveti oranında bir sosyal toplumun oluşmasında başlangıç noktası olur. Bu vicdanın duyduğu o topluluk, taşıdığı sevgi ve korkunun temeli ne ise kardeşlik duygusunun derecesi o kadardır ve aday olduğu toplumun sınırı da odur. Bu şekilde çeşitli milletleri ayıran, çeşitli ve birçok toplumlar ve onlara uygun olan ruhlar oluşur ve bir toplumda insanlar ne kadar bencilleşirse sosyal ruh da o kadar daralır ve genel olan toplumu parçalar, cemaatini ve kardeşlerini de o oranda azaltır. Fakat bunda ne sevgi, ne de korku; ne fayda ne zarar bütün sınırları ile temin edilmiş olmaz. Ve bunun tam aksine, bir toplum ne kadar geniş ve kapsamlı ise sosyal ruhu o kadar genişler ve dar çerçeveli küçük toplumları o oranda kendine katarak yükseltir. Böylece sosyal açıdan sevgi ve korku; fayda ve zarar da son sınırına dayanmış olur. Bunun için toplumu büyülten veya küçülten en önemli sebebin, sosyal ruhundaki genişlik derecesinde ve vicdan kuvvetinde aranması gerekir. Toplumda genişleme var da, vicdanda kuvvet yoksa, o toplum idare edilemez. Dağılmaya, parçalanmaya ve

küçülmeye mahkum olur. Vicdanda kuvvet var, fakat toplumda genişleme yoksa o toplum büyüyemez. Sonunda büyük bir toplum tarafından yutulur(Yazır,?:114,115).

Acaba insan ruhunda sevgi ve korkunun bütün sınırlarını kuşatan en kapsamlı ve en kuvvetli sosyal etki ne olabilir? Zıddı, benzeri, ortağı bulunur farz edilebilen hiçbir şey böylesine kapsamlı bir kuvvete sahip olamaz. Ortağı ve benzeri bulunmayan da ancak yüce Allah'tır. Çünkü mukabili bizatihi batıl, geçersiz ve imkansız olan ancak O'dur. Ve bunun için bütün şükür ve hamdler O'na aittir. Bunu duyan ve kuvvetle yaşayan vicdanlar, evrensel bir toplumun üyesi olmaya aday bir sosyal ruha sahiptirler. Ve ancak bu toplum ile kardeşlik duygusu en son haddini bulur ve daha yukarısı düşünülemeyecek bir sosyal kurul oluşabilir ve onunla yüce Allah'ın rızasına erişilir.

İşte Fâtiha'da yüce Allah kendisini önce akıllı kişilere duyurarak vicdanlarında bu sosyal ruhu terbiye ve kuvvetlendirmek için her birinden diye söz ve misak alırken her şahsın ikrarını; bütün insanlığı ve bütün âlemleri kapsayan büyük bir sosyal kurulu temsil eden bir kardeşlik duygusu ve bir sosyal vicdan ile alıyor da "na'budü ve nesta'in = ibadet ediyoruz ve yardım diliyoruz" dedirtiyor. Çünkü birinci çoğul şahıs, ikinci ve üçüncü şahıs çoğullarına benzemez. Bunda gerçekten söz söyleyen yine bir tek kişidir. Fakat o tek kişi kardeşlerini temsil ederek yalnız kendinden söyler de "biz" der ve ne vakit bir insan topluluğu, insan topluluğu olarak söz söylemek isterse içlerinden biz diye söyleyebilecek birinin başkanlığı altında toplanırlar da hepsi ona söyletirler, yoksa onların hepsinin birden ben, ben, ben diye bağırması bir topluluğun konuşması sayılmaz da ayrı ayrı şahısların konuşması sayılır.

Bundan dolayı birinci çoğul şahıs, gerçekte birinci şahısın başkalarıyla beraber olması demektir. Ve bu şekilde diyen, bir kişi olacak ve bununla beraber bunu söylerken vicdanında hissettiği kardeşlerini de temsil etmiş bulunacaktır. Bu kardeşlik insanı koruyan ve amellerini yazan hafaza meleklerinden başlayıp hazır olan veya olacağı düşünülebilen insan topluluklarına kadar gider.

Her kişi, Fâtiha ile bu anlaşmayı yapar ve sağlamlaştırırken, bir insan topluluğunun imamı derecesindedir. Ve bu mânâ dolayısı ile Hanefi mezhebinde imamın arkasında namaz kılan cemaat ne Fâtiha, ne başka hiçbir şeyi okumaz da hepsinin hesabına yalnızca imam okur. Çünkü Kur'ân okumak Allah Teâlâ ile konuşmak anlamındadır. Yalnız başına namaz kılan kişi ise henüz gerçekte oluşmamış, fakat düşünce halindeki

bir cemaatin imamı yerinde olduğundan mutlaka Fâtiha ve sûreleri okur. Ve bu gibi kişiler çoğalıp tanıştıkça gerçekten cemaat de kendiliğinden ve kolayca oluşur, hemen içlerinden birini imam tanıyarak ona uyarlar ve sosyal güçleri de imamları ile orantılı olur. "Siz nasıl iseniz başınıza öylesi gelir." İslam dininin namaz hükümleri etraflı olarak bilinir, düşünülürse bunun inceliklerini anlamak mümkün olur. Ve her namazda Fâtiha okumanın esas hikmeti de meydana çıkar (Yazır,?:116) .

Demek ki, henüz böyle bir cemaat gerçekten yokken bu ruhun bir kişide yerleşmesinden daha sonra büyük bir sosyal kurul oluşabilir. Ve bu şekilde sosyal ruh, sosyal vücuddan önce olduğundan bir kişi, bir cemaatin bütün vicdanını onun oluşmasından önce de taşıyarak onu temsil eder ve o duygu ve vicdan ile Allah Teâlâ'ya anlaşma akdini yapabilir. Ve bu meselede hiçbir devir kusuru yoktur.

İşte İslâm bu büyük ve benzersiz sosyal ruhun kendisidir ve onun gerçek anlamıyla barındırdığı toplum ve medeniyet kavramının üstünde hiçbir toplum düşünülemez. Bunu ise pek küçük ve dar vicdanlar yaşayamazlar, küçük küçük ilâhlar ararlar ve kardeşlik çerçeveleri ne kadar küçülürse o kadar rahatlık duyacağız zannederler, fakat duyamazlar. Bir müslümanın kalbindeki güven, metanet ve sükunete bir türlü eremezler.

Bu şekilde İslâm cemaatinin kuvveti, kişilerin çokluğu ve İslâmî vicdanlarının kuvveti ile doğru orantılıdır. Ve toplum yapısı var olup kuvvetli iken şahsın bu sosyal ruhu duyması ve taşıması kolay olur. Fakat cemaatin yapısı zayıf olduğu zaman böyle bir vicdan taşımak zor ve hele henüz gerçekten cemaat yokken böyle sonsuza eren kuvvetli bir vicdana sahip olmak, bütün dünyayı tutacak olan bir bütünün ruhuna sahip olmak demek olduğundan, bizzat bir ilâhî destekten başka şekilde göğüs gerilemeyen çok zor bir şeydir. Ve bu makam, peygamberlerin ve özellikle son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.)'in makamıdır.

Gerçekten yüce Allah da Fâtiha'da önce bu akdi büyük dostu Muhammed Mustafa (s.a.v) Efendimiz'in risaletpenah kalbine vahiy ile yaptırmış ve bu anlaşmayı onun sosyal vicdanı ile kulluk dili ile ona söyletmiştir. Bundan dolayı tam anlamıyla diyebilen sadık ve tasdik edilmiş en mükemmel kul, şahsında insanlığın hepsini temsil eden, peygamberlerin sonuncusu Efendimizdir. Ve esas kulluk makamı onundur. Bunun için "Allah'tan başka ilâh olmadığına şahitlik ederim. Ve Hz. Muhammed'in

Allah'ın kulu ve elçisi olduğuna şahitlik ederim." iman ilkesini teşkil eder. Onun göğsü öyle bir ferahlığa ermiş idi ki, Hıra mağarasındaki yalnızlığı esnasında ibadeti ile küllî ruhu (bütün yüksek ruhları) temsil etmiş ve onun sosyal vicdanı bütün âlemlere imam olmuş ve işte İslâm cemaati bundan doğmuştur. Ve her asırda onun sünnetine uymakla gerçekten onun ümmeti olabilen İslâm cemaati de bireyleriyle değil ise de bütün sosyal heyetleriyle bu kulluk akdini hakkıyla söyleyebilmişler. Ne Allah'tan başkasına boyun eğmişler, ne de O'ndan başkasından yardım isteğinde bulunmuşlardır. Çünkü dünyanın örnek devletini onlar kurmuşlar. Yirmi otuz sene içinde Kâbe'deki putları kıran, Kisraların dünyayı titreten saltanatlarını deviren, Kayserlere boyun eğdiren bu ruh idi. Türkistan sahrasına gidip Türkler'i kendine çeken, oradan çekip İstanbullara, Viyanalara kadar götüren yine bu ruh idi.

Namazda Fâtiha okurken bir kimse yerinde "Yalnız sana ibadet ediyorum ve yalnız senden yardım diliyorum." dese namazı bozulacaktır. Çünkü yüce Allah kişiden yalnız kişisel vicdanı ile bir antlaşma yapmak istemiyor da sosyal vicdanı ile bir antlaşma yapmak istiyor. Ve her namazında bu vicdanı terbiye etmek kuvvetlendirmek istiyor. Bundan dolayı bir Müslüman derken şöyle bir düşünmelidir: "Ancak sana ibadet ederiz" dediği zaman kimleri temsil ediyor? ve "ancak senden yardım dileriz" dediği zaman kimlere vekillik ediyor? Yani hangi cemaatin beraberliği ile bu sözünde durmuş olabilecekse en azından onları düşünerek bunu söylemelidir. Böyle bir kulluk topluluğu şimdiki zamanda gerçekten varsa o yetebilir, değilse var olan cemaate potansiyel cemaati, Allah'ın meleklerini de ilave etmeyi her halde unutmamalıdır. Bu mertebelere işaret etmek için müfessirler buradaki biz zamirleri, "Okuyan kimse ile beraberindeki, insanın yaptığı işlerini yazmakla görevli meleklere veya hazır bulunan cemaate veya bütün muvahhidlere racidir" derler(Yazır,?116-117).

3. BÖLÜM: TARİKATLAR VE CEMAATLER ÜZERİNDE MODERNİZMİN ETKİLERİ

Kuran-ı Kerimde geçen 'tarık' kelimesi, 'karanlığı delercesine etrafı aydınlatan sabah yıldızı' manasına gelmektedir ki, yol gösteren, kılavuz demektir. (Tarık, 86/2-3) yine Kuran-ı Kerim'de 'tarık' kelimesi 'yol' olarak geçmektedir: ... kendinden öncekini doğrulayan, Hakk'a ve doğru yola ileten... (Araf, 46/30).

Tasavvufta tarikat, Allah'a ulaşan yoldur. Tarikat bir disiplindir. Tarikat kelimesi tasavvufun sistemleşmesinden sonra, giyim, zikir tarzı ve telakki ayrılıklarıyla özellikler gösteren teşkilatlara isim olmuştur.

Tarikatlar, bir velinin, mutasavvıfın, din büyüğünün sözleri, yazıları, yaşama biçimi ile belirlenmeye başlar. Kurucudan sonra gelenlerin çoğalması ve fikrin müesseseleşmesi ile birlikte kendilerine özgü bazı kurallar, töreler ve adetler edinmeye başlar. Zamanla her tarikatın belli bir iç düzeni ve diğer tarikatlardan ayrı bir takım gelenekleri oluşur. Aynı zamanda bunlar tarikatın müessese olarak ilgi görmesini, ekonomik hürriyet kazanmasını, çevrenin ve çağın şartları içinde sosyal, bazen de politik ağırlık kazanmasını da sağlamıştır. En az merasimi olan tarikatların -eğer fikir sistemi güçlü ise- yaşama şansı çokken, sıkı kurallara ve törelere bağlı tarikatların şartlar değiştikçe tarikat prenslerini koruma ve hayatta kalma şansı azalmıştır. Nakşibendilik ile Mevlevilik arasındaki adab-erkan farklılığı bugün, Mevleviliğin "sevenler", Nakşiliğin ise "bağlılar" olarak görülmesinin sebeplerinden biridir (Güner,1986:36) .

İlk zahid ve sufilere nispet edilen tarikatler var ise de (Cüneydiye, Tayfuriye, Hailaciye, Sehiiye, Muhasabiye, Gazzaiiye, vs.) tasavvuf tarihinde yaygın olduğu şekliyle tarikatler 13. yüzyıldan itibaren kurulmaya başlamıştır (Kara, 1990a: 197) .

Allah Teala'ya ulaşmaya vasıta olan bu tarikatlerin şubeleriyle birlikte sayılarının ikiyüz kadar olduğunu bilmekteyiz (Eraydın, 2001: 313) .

İslamiyet yayıldıkça onun muhtelif şekillerine tamamen uymayanlar bu uyumsuzlukların cevabını Ortodoks İslam dışında kişinin ve grupların yorumuna açık olan gizemcilikle (mistisizm) ve onun örgütlenmiş şekli olan sufilikte bulmuşlardır. İslamın kendi içinde karşılaştığı ilk önemli başkaldırma, Karmatiler’in isyanı, böylece

dinsel bir görünüşle ortaya çıkmıştır. Sufiliğin kendi içinde kurumsallaşması ise tarikatların kurulmasına yol açmıştır (Mardin, 1995:94) .

Şiilik, Karmati hareketi, Mutezile ve bazı felsefi ekoller insan özgürlüğü mefhumunu ve bununla da ahlaki seçim düşüncesine bağlılığı korumaya çalıştılar, fakat hakim normatif güdü söz-dağarcığı Sünni muhafazakardı. Ayrıca insan güdüsüyle ilgili kaderci görüş, modern zamanlara kadar, özellikle İslam toplumunun ücra kesimlerinde yaşadı (Turner, 1997:245) .

Orta Asya Türkleri İslamiyet'e geçtikleri sıralarda İslamiyet'in, kendi göçebe yapılarına uymayan özelliklerini kolayca kabul etmediler. Bilhassa kadın-erkek ayrımı, şarap yasağı gibi normlar kendilerince kolay benimsenmedi. Orta Asya' dan Şamanlıkla karışık gelen inaçlara en yakını sufilik idi. İslamiyet ile geleneksel Türk yapısı arasındaki bu uyumsuzluk, Türkler şehirlere yerleştikten sonra kurumlaşmış bir şekil aldı. Bir taraftan şehirlerdeki seçkinler İslam'ı olduğu gibi kabul ederken, şehir medeniyetinin dışında kalan Türkmen aşiretleri ve bir dereceye kadar seçkinlerden olmayanlar İslam'ın heterodoks, sufi şeklini tercih ettiler.

Osmanlı imparatorluğunun kuruluş devirleri, İslam dininin heterodoks şeklini kabul edenlerle Sünni İslamı her tarafta hükümdar kılmak isteyenler arasındaki çekişmelerin tarihidir bir bakıma. Ahmet Refik, bize vermiş olduğu vesikalarla bu çekişmenin daha sonra da devam etmiş olduğunu göstermiştir. Daha önce İslam âleminde olduğu gibi, Osmanlı imparatorluğunda da sufilik kurumlaştı. İmparatorluğun kuruluşundan sonra geçen yıllar, İslamın bu iki görüntüsünün, sunni İslamiyetin ve kurumlaşmış sufiliğin bir mütareke yaptıkları devirdir. Böylece Osmanlı imparatorluğunda her iki kurum, birbiri ile girift olarak, toplum üzerinde etkili olmuştur. Bir taraftan resmi dini yayanlar İslam' ın Sünni görüntüsünü daha ince bir şekle getirirken, diğer taraftan topumun muhtelif katlarındaki kuruluşların tarikatlarla ilişkileri resmi bir şekil almıştır. Yeniçeriler, esnaf kuruluşları, belirli tarikatlara bağlıdır.

Diğer taraftan tarikatlar resmi kuruluşlarla bir bağlantı sağladıkları oranda bir sosyal seyyaliyet kanalı fonksiyonu görmüşlerdir. İki kurum arasındaki işbirliği, ikisinin de meşru devlet mekanizmasının bir parçası olarak iş görmesinde belirdi. Devletin din ve kültürünü bağlayan bu ağ, Gibb' e göre imparatorluğun en önemli yapısal pekiştiricisi olmuştur. Böylece bir zaman devlet dışında örgütlenmelerinden korkulan esnaf

teşekkülleri gibi teşekküller de devlet yapısının içine girmiştir. Burada dikkate değer nokta, dinsel bir kuruluşun üzerinde kontrol kurmak yolu ile devlet dışında yapısal nitelik kazanmaya eğilimli unsurların böylece kontrol altına alınmış olmalarıydı.

Şimdiye kadar mezheplerin toplumsal yapı yerine geçen özelliklerini, devlet dışı akımların şekillendirilmesi açısından ele almıştık. Bunun yanında tarikatların en aşağı üç ek fonksiyonu olmuştur: tarikatlar bir eğitim merkezi olarak resmi ulemanın verdikleri dünya görüşünden farklı bir görüşün sağlanmasını mümkün kılmışlardır. Basit halk tabakalarının ümeraya ve kapı kullarına karşı direnmelerini sağlamışlar ve toplumsal seyyaliyete set çektiği zaman, bunu sağlayıcı bir rol oynamışlardır (Mardin, 1995:94-96) .

Ülkemizde tarikat denince ilk akla gelen kelime Nakşibendiliktir. Hem 1925 Şeyh Said hem de 1930 Menemen olayı ile bu tarikatın irtibatlandırması, üzerinde konuşup yazmayı zorlaştırmaktadır.

Daha önce de işaret edildiği gibi, ülkemizde bugün hayatiyetini sürdüren tasavvufi cemaatler yerli yabancı birçok araştırmacının ilgi alanına girmektedir. Tekkelerin kapalı, tarikatların yasak olması, yerli akademisyenlerin cevelan alanını kısıtlarken, yabancılar daha rahat hareket etmektedirler. Yerlilerin göremediği, görmek istemediği bazı fotoğrafları daha net olarak müşahede edebilmekte ve yorumlayabilmektedirler (Kara, 2003:521) .

3.1. Türkiye'de Modernleşmenin Tarikatlar Üzerindeki Etkileri

3.1.1. Modernleşme Süreciyle Birlikte Tarikatların Kapatılması

Şüphesiz Cumhuriyet, Türk tarihinde çok önemli ve hayati bir dönüm noktasını oluşturmaktadır. Türkiye nüfusunun %90'ı Müslüman olmasına rağmen, modernleşmeyi ve laikliği kendisine ilke edinmiştir.

Bir ölüm kalım savaşını takiben Büyük Zafer, Saltanat ilgası ve Cumhuriyet ile birlikte Türkiye, akılcı, bilimsel, modern ve laik bir Türk toplumunun yeniden inşası için gerekli yapı değişikliklerini sağlamak üzere, hukuk, eğitim, yönetim vs. alanlarda bir dizi inkılâba sahne oldu. Laiklik dine saygıyı temel ilke edinmiş olmakla birlikte,

modern bir toplumun akılcı, bilimsel ve laik esaslara göre yeniden inşası da geleneksel anlayış ve yaşayışta önemli değişiklik ve düzenlemeleri gerektirmekteydi.

Bu çerçevede Hilafet ile Şer'iye ve Evkaf Vekâleti kaldırılarak yerine din hizmetlerini düzenlemek ve yürütmek üzere Diyanet İşleri Reisliği ve Vakıflar Umum Müdürlüğü kuruldu. Bu arada Tekke ve Zaviyelerin yönetimi de Diyanet'e bırakıldı. Medreseler kapatılarak, eğitim ve öğretimde, Tanzimat döneminden bu yana kendini gösteren Mektep / Medrese ikiliğini ortadan kaldırmak üzere Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile eğitim-öğretim işi Maarif Vekaletine verildi (Günay ve Ecer, 1999: 220, 221) .

İslam dünyasında tasavvuf ve tarikatlara yöneltilen ve bozulmaya, gerilemeye, çöküşe vurgu yapan tenkitlerin tarihinin ıslahat (modernleşme) teşebbüslerinden çok daha gerilere doğru giden bir geçmişinin olduğu vakıası hesaba katıldığında bu yeni tenkitlerdeki devamlılık/benzerlik unsuralarını görmek zor olmayacaktır (Kara, 2003:359) .

Tasavvuf ve tarikatların, tekkelerin, geçmişi böyle yorumlayan ve geleceğe dönük bir tür tek tip ve herkesin anlayabileceği ölçüde basit/sade projeleri olan külli bir kabul ve siyaset karşısında problem teşkil etmesi kaçınılmazdır.

Modernleşme döneminde bir muhkemleştirme eğiliminden çok bir arındırma temayülünün güçlü olarak öne çıkmasıdır. Arındırma anlamında tasfiye ilk bakışta müsbet bir kavram ve hareket olarak görülse de gerek teorik gerek pratik düzeyde durdurulabileceği bir yer esasen yoktur (Kara, 2003:362,363) .

Tasavvuf ve tarikatlara yönelik tenkitlerin çok yoğunlaştığı bir dönemde bile tasavvufun İslami ilimler hiyerarşisindeki önemli yeri ve riyazet ile mücahedenin bilgi kaynağı olarak değeri tamamen unutulmuş, ihmale uğramış değildir .(Kara, 2003:364)

Özellikle hilafetin kaldırılmasının tepkileri sürerken Nakşibendî Şeyhi Said' in önderliğinde, Anadolu'da Selçuklulardan bu yana örneklerine sıklıkla rastladığımız, dinin siyasete alet edilmesi suretiyle devlete karşı isyanın bir örneği daha yaşandı. Ve anlaşılan bu olay, eğitimsizlik ve bilgisizlik nedeniyle uzun zamandan beri çöküntü içerisinde olan Tekke ve Zaviyelerin kapatılarak tarikatların faaliyetlerinin yasaklanması ve Türbelerin Şeddine Dair Kanun'un 1925'te yürürlüğe konulması için çok uygun bir fırsat oluşturdu. Bu kanunun çıkarılmasından önce, isyan olayının

hemen akabinde, Doğu Anadolu'daki bütün tekke ve dergâhların derhal kapatılarak, faaliyetlerinin yasaklanması yoluna gidilmiş olması, olayın kanunun çıkarılmasında vesile-sebep rolünü oynadığının daha iyi anlaşılmasına imkân tanıyor (Günay ve Ecer, 1999: 221) .

Türkiye’nin batılılaşabilmek için Osmanlı-İslam geleneğiyle ilgili her şeyin ortadan kaldırılması taraftarı olmuş ve bunu gerçekleştirmek için eğitim ve öğretimi önemli ölçüde kullanmıştır. 3 Mart 1924’te tevhid-i tedrisat kanunuyla medreseler, aynı kanun gereği olarak açılan ilahiyat fakültesi de 1934’de kapatılmıştır. Çeşitli yerlerde açılan 26 adet imam hatip okulun tamamı da devletten maddi yardımların kesilmesiyle 1931’de kapanınca cumhuriyetin ilk on yılı içinde Türkiye’ de dini eğitim veren devlet destekli hiçbir okul kalmamış olur. 1927’de yapılan program değişikliğiyle de din dersleri, Arapça ve Farsça ile beraber ortaokul ve liselerin programlarından çıkarılır; zira maarif vekaleti laik bir memleketin okullarında din dersi okutulmasının anayasaya aykırı olacağı kanaatindedir (Başgöz, 1995:78) .

Cumhuriyetin ilk dönemlerinde tanrı tanımazlığa varmakla birlikte, din adamı aleyhtarlığı ötesinde ,din, dolayısıyla din karşıtlığı yönündeki anlayışlar onaylanırken, tarikat ve tekke yürürlükteki anayasaya aykırı olarak yasaklanır. Zira anayasanın 24. maddesinde ‘tarikat ve felsefi içtihattan dolayı kimsenin muaheze edilemeyeceğine dair hükümde ‘tarikat’ kelimesi 1937’de laikliğin anayasaya girmesiyle kaldırılacaktır(Tuncay,1981:81-83).

Ayrıca anayasada kelime olarak yer alan laikliğin hukuki bir tanımının yapılmamış olması ilk dönemlerden itibaren farklı yorum ve uygulamaların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bir ara 1928’de İslam dininde reform yapılması da tasarlanmış, fakat bunun din adamlarının yeniden güçlendireceğinden çekinilmiş olmalıdır ki İstanbul ilahiyat fakültesince hazırlanması planlanan komisyon raporunda belirtilen hususlar, Arapça ezanın yerini Türkçe ezanın almasıyla sınırlı kalan kısmı dışında hiçbir zaman uygulamaya konulmamıştır. Buna rağmen1930lu yıllarda Türkiye’de laikleşme baskısı son derece artmış, din eğitimi yasaklanmış, camilerin fonksiyonu laikleştirilmiş, hızla inşa edilen başkentte hiçbir yeni cami yapılmamıştır. Hatta Bernard Lewis in de son derece sembolik olarak değerlendirdiği gibi, İstanbul’u fetheden Fatih Sultan

Mehmet’in, bu zaferinin bir sonucu olarak kiliseden camiye Ayasofya bile ibadete kapatılarak müzeye dönüştürülmüştür (Demir,2004:30-31) .

Kanunun Meclis'te görüşülmesi esnasında tekke ve tarikatların lehinde hiç kimsenin söz almamış olması, her halde bu zamanda onların bilgisiz ve eğitimsiz kimselerin elinde uyuşukluk, tembellik ve özellikle de siyasal istismar yuvaları olarak çöküntülerinin hangi dereceye ulaştığını anlamamıza izin verdiği gibi, kapatmak üzere kanuni düzenleme yoluna gidilmesinin arkasında yatan derin sebepleri kavramamıza da imkân veriyor.

Tekkeler, zaviyeler, tarikatlar ve tarikatlara ait kazanç elde etmeye dayanan türbeler kapatılırken, aynı zamanda şeyhlik, dervişlik, müritlik, dedelik, seyyitlik, çelebilik, babalık, emirlik, naiplik, halifelik, büyücülük, üfürükçülük ve falcılık gibi unvan ve sıfatların kullanımı, bunlara ilişkin işlerin görülmesi ve elbise giyilmesi de yasaklanmaktaydı.

Aslında pek çok tekke mensubu Milli Mücadele sırasında harekete destek olmuştur. Birinci ve İkinci Meclise de bir çok tarikat mensubu temsilci olarak katılmıştır.

Çağdaşlaşmak azminde olan ve bu amaçla sistemli bir reform çabası içinde bulunan bir toplum ve devletin böylesine çöküntü içerisindeki bir kurumu içinde barındırması elbette ki bir çelişki yaratacaktı. Doğrusu tekkeler, zaviyeler ve tarikatlar kapatılmak suretiyle, Türkiye'de yapılmak istenen şey, halkın gündelik yaşamına kadar girmiş ve kökleri yüzyılların derinliklerine uzanan doğulu mistik bir anlayışı ve bunun etrafında oluşmuş bulunan istismar odaklarını, devrimci bir atılımla bertaraf etme isteğiydi.

Anlaşılan tarikat mensuplarının bir bölümü kapatma olayını sükunetle karşılamayı bilmiş, ancak daha geniş bir bölüm, geleneksel ve alışılmış bir tutumla olayın şaşkınlığı altında kalmaktan kendini kurtaramamıştır. Bundan böyle, Türkiye Cumhuriyeti'nde görünürde tarikat kuruluşları ve faaliyetleri resmen ortadan kalkmıştır. Ancak gerçekte çöküntü halinde de olsa, toplumsal yapı içerisinde gelenekleşmiş bir biçimde yer tutan ve mensuplarına bir kültür ve hayat tarzı sunan tarikatların faaliyetlerinin bir anda tamamen durmasını beklemek elbette ki mümkün olmayacaktır.

Gerçi kanun, büyük ölçüde caydırıcı rol oynamıştır ve bunu takiben tekke ve zaviyelerin kapılarını kapattıkları gözlenmiştir. Nitekim tarikatlardan bazılarının bundan böyle herhangi bir faaliyetine de rastlanmamıştır. Bununla birlikte, anlaşılan onların en azından önemli bir bölümü, resmi kapatma karşısında faaliyetlerini yeraltına kaydırma yoluna gitmişler ve şartlar müsait olduğu andan itibaren de gün yüzüne çıkmışlardır (Günay ve Ecer, 1999:222,223) .

İslam'a eğitim reformuyla çağdaş bir muhteva sağlama çabası, geleneksel olarak siyasi tehlike ve kültürel gerilik sayıla gelmiş olan derviş tarikatlarına bir saldırıyla birleşti. Türk hükümeti milli bir düzeyde tarikatların kurumsal yapısını kaldırmaya, mülkiyetlerinden yoksun bırakmaya ve siyasi faaliyetlerini yasaklamaya girişti. Ancak sonuç toplumun kenarlarında ve köy düzeyinde var olmakta ısrar eden tarikatların toptan yıkımı olmadı(Turner,1997:284).

Bu bakımdan da Cumhuriyet döneminde tekke ve zaviyelerin kapatılmasını müteakip, meydana gelen tarikat hareketleri ve genel olarak dini bir renk içeren cemaatleşme olayları ve hareketlerini böylesine bir değişim olgusu perspektifinde, geleneksel modelden modern ve çağdaş bir toplum modeline geçmek isteyen ancak henüz bunu başaramayan; yine de artık eskisi gibi de olmayan 'tranzisyonel' bir toplumun kendi iç ve dış dinamikleri çerçevesinde yaşamakta olduğu değişim ve dönüşüm ve bunlara uyum ve uyumsuzluk olguları ve çelişkiler biçiminde değerlendirmek gerekiyor.

Bazı din sosyolojisi uzmanlarına göre; "Türkiye'de kendini yeniden gösteren tarikat olgusunun ve hatta öteki dini hareketlerin en belirgin özelliği, Atatürk'ün başlattığı modernleşme yolundaki gelişmeler ve bu çerçevede ancak araya başka bir çok faktörlerin de girmesi ile ortaya çıkan değişim ve dönüşümler, gelgitler, zikzaklar ve bu suretle oluşan uyum ve uyumsuzluk süreç ve olguları olarak kendilerini göstermelerinde toplanıyor" (Günay ve Ecer, 1999: 232, 233) .

1925'te orta öğretimde Arapça ve Farsça öğretiminin kaldırılmasıyla öğrencilerin kalitesi düşmüştü. Ayrıca 1930 yılında İstanbul İlahiyat Fakültesinin kapatılmasıyla da darbe alan dini eğitim, ilerleyen yıllarda imam hatip okulları öğrencilerinin yokluğundan dolayı daha kötü bir hal almıştı.Bu dönem hükümet politikasının başarısızlığı, nitelikli din adamlarını zorla azaltmaya yöneltti;fakat bunun ayrıca ücra

yerlerdeki kaba din adamlarının kariyerlerini arttırmak gibi istenmeyen bir sonucu oldu.

Bernard Lewis’in belirttiği gibi, sağlam bir din eğitiminden geçmiş insanların kıtlığı: çoğunlukla talihsiz sonuçlarla meydanı bağnaz ve cahillere bıraktırdı. Ekim 1949’da kapılarını öğrencilere açan ilahiyat fakültesinin restore edilmesi, en azından kısmen, şüphesiz bu nedenleydi(Turner,1997:284).

Her halükarda olanlar, böylesine bir değişime karşı tepkisel oluşumlardır ve değişime tepki, Cumhuriyet döneminin dini hareketlerinin esas karakterini oluşturmaktadır. Şüphesiz bu tepki, değişim olgusu içerisinde ona tam meydan okuma biçimine bürünebildiği gibi, onunla bir şekilde uzlaşma eğilimini de içerebilmektedir. Doğrusu tepkisel oluşumlar çok çeşitli biçimler altında kendilerini ortaya koymuş bulunmaktadır.

Her şeyden önce, eskiden olduğu gibi Cumhuriyet döneminde de tarikatların kollara ve dallara ayrılarak bölünmeleri ve hatta bu çerçevede yeni cemaat şekillerinin ortaya çıkmaya başlaması suretiyle kendini daha da çarpıcı biçimde gösteren parçalanmışlık hali, değişime karşı onların tepkisel konumunun en açık bir göstergesi olmaktadır.

Bununla birlikte, belirtmek gerekiyor ki, Türk toplumu içerisinde, tarihi olarak, önceki dönemlerde olduğu gibi, Cumhuriyet döneminde de din, gerek kişisel ve gerekse de toplumsal düzeyde de çok fonksiyonludur. Bu bakımdan Cumhuriyet döneminde Türkiye'de tarikatlar, öteki yeni dini oluşumları ve hatta sosyal bir olgu ve süreç olarak Türk toplumunun dini yaşayışını da bu çerçevede değerlendirmek yerinde olmaktadır. Ancak, derinliğine tahliller, Cumhuriyet döneminde cemaatleşme olgularının, gerek yapısal gerekse de fonksiyonel olarak eskinin geleneksel cemaat yapılarının salt birer uzantısı olmadıklarını, zira değişimin onlara önemli uyum süreçlerini empoze ettiklerini, bu bakımdan onların yeni şartlarda yeni işlevlere yöneldiklerini gösteriyor.

Konu ile ilgili olarak, bu dönemdeki gelişmelere tarihsel süreç içinde bir göz atış, bu durumun daha iyi bir şekilde anlaşılmasına imkan sağlayacaktır (Günay ve Ecer, 1999: 234, 235) .

Tekkelerin kendilerini yenilemeleri gerektiğini savunanların görüşlerini özetlemek gerekirse şunlar söylenebilir:

Tasavvufi hayattaki çöküntüyü ve Osmanlı Devleti’ nin içinde bulunduğu kötü durumu inkar etmek mümkün değildir. Ancak bunun faturasını tarikatlara kesmek haksızlıktır. Kaldı ki tasavvufi hayat toplumun bir kesimi için ihtiyaçtır. Dolayısıyla bu hayatın ilga edilmesi yanlıştır, ıslah edilmelidir.

Bu görüşü savunaları üç başlık altında incelenebilir:

1. Tekke mensubu olamayan ancak toplumda bozulan dengelerin kurulması için düşünen, yazan insanların görüş ve teklifler,Ziya Gökalp’ ın görüşleri bunun dikkat çekiçi bir örneğidir.

2. Bizzat tekke mensuplarının yaptıkları tespit ve teklifler:

3. Devletin aldığı tedbirler, kurduğu müesseler (Kara, 2003:57) .

Türkiye'de modern değişime karşı böylesine bir tutumun çağı ile uyum içinde olmaması, birçok sufi çevreleri bir ölçüde belli bir uyanışa ve tutum değişikliğine yöneltmekten de geri durmamıştır. Tarikatlara , gerek örgütsel gerekse de zihni planda bir ölçüde kendisine uyum yahut hiç değilse uzlaşma süreçlerini de empoze ediyor.

İmanı kurtarma yahut ruhu yüceltme ve ahlaki derinlik amacında olduklarım ifade eden tarikatların faaliyetleri arasına dernek, vakıf, yurt, şirket kurma ve bunları işletme, öğrencilere yönelerek onlar kendi kültürel normları, değerleri ve dünya görüşleri çerçevesinde eğitmek, basın ve medya örgütleşmesi gibi dünyevi amaçlara yönelik işler dahil olmaktadır.

Değişen şartlarda özellikle büyük kent merkezlerinde onlar, bu yeni tür örgütlenme yoluyla kendilerine güçlü bir alt yapı oluşturma eğilimleri de artarak çoğalmaktadır. Bu durum tarikat kültürü ve değerlerinde değişmelere yol açmaktadır. Aslında hepsinden önemlisi, sufıyane hayatın temelinde yatan dünya hayatının reddedilmesi anlayışı gereği Batılılaşma olgusuna karşı tepkinin ortaya konuluşunu temsil eden modern araç ve gereçlerin kullanımını kabullenmeme tutumunda önemli değişiklikler olmuştur. Yoksa tarikatlar modernleşmeye mi başlamıştır? (Günay ve Ecer, 1999: 273,274).

Aslında tarikatlar bir tür ikilem içerisinde kalmışlardır. Geleneksel sufi ahlak değerleri ile modern hayatın insanlara sunduğu değerler arasında kalan tarikatlar, bazen kendi içlerine kapanarak toplumsal hayatı ve kültürün tamamım kendi normları çerçevesinde îslamileştirmektedirler, bazen de temel değerler göz ardı edilmeksizin modern hayatın oluşturduğu kültürle uzlaşmaya çalışmaktadırlar.

Böylece, dünyaya karşı pasif bir kadercilik anlayışının egemen olduğu bir tutum takınmanın yerine tarikatlar, değişen şartlarda dünya hayatı için didinen insan telakkisine meylediyor görünüyor. Ve böylece bir şekilde değişime uyum veya en azından onunla uzlaşma ya da bocalama eğiliminin tipik bir örneğini sunuyor.

Her halükarda, Türkiye'de bir bakıma tarikatlar, muhafazakar bir ahlak aşılamak, uygulamaya değil de inanca ağırlık vermek ve siyasal eylemcilikten çok kendini geliştirmeyi teşvik etmek suretiyle varlıklarını sürdürmek eğiliminde görünmektedirler. Bununla birlikte, onların kapatılma gerekçesinde yer alan, siyasal partilerce harekete geçirilmeye müsait bir yapı oluşturmaktan da geri durmadıkları da bilinmektedir (Günay ve Ecer, 1999: 279,280) .

3. 2.1. Tek Parti Döneminde Dini Grupların Yeniden Şekillenişi

Cumhuriyet döneminde, tekke ve zaviyelerin kapatılmasından sonra, Türk toplumunda gözlenen tarikatlar ve öteki dini oluşumlar, dini ve mistik hareketlerin tepkisel özelliğini güçlü bir biçimde paylaşmışlardır. Hatta, Cumhuriyet döneminin dini ve sufi oluşumlarının tepkisel özelliği, bilinen birçoklarından daha da çarpıcı bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Bunda, şüphesiz onların illegal yeraltı oluşumları veya paralel din karakterine sahip bulunmalarının payı büyük olmalıdır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş döneminde, bu tür bir tepkisel tavrın açık göstergelerini Nakşî hareketlerin Atatürk inkılâplarına karşı protesto eylemlerinde gözlemek imkanımız olmaktadır. İnkılâplar, Şeyh Said isyanını takiben, 1925'teki Şapka Devrimi'ne karşı yapılan protesto hareketinden, 1930'daki Menemen Olayı, 1933'te Bursa'da Türkçe ezana direniş gibi tüm güçlü tepki hareketlerini bir ölçüde çoğunlukla Nakşî çevrelerden gördüler (Günay ve Ecer, 1999: 238, 239) .

Menemenin faturası M. Esad Erbilli'ye kesilecek, İstanbul'dan menemene getirilecek ve orada vefat edecektir. Kabri meçhul olanlardan biri de odur.

1830'lu yıllarda İstanbul Bektaşiliğe nasıl bakıyor idiyse 1930'lu yıllarda Ankara Nakşibendiliğe öyle bakıyordu. Bundan sonraki yıllarda bazen açık bazen kapalı, bazen satır içlerinde bazen satır aralarında üzerine gidilen, hedef gösterilen en büyük suçlu tekkedir, tekkelilerdir, tarikattır, tarikat mensuplarıdır (Kara, 2003: 186) .

1925'de Tekke ve Zaviyelerin kapatıldığı Türkiye'nin, bugün bir tarikat cennetine dönüştüğü/dönüştürüldüğü düşünülecek olursa, başta Mevlevilik, Nakşîlik ve Kadirilik olmak üzere irili ufaklı onlarca tarikatın mevcut olduğu gerçeğini de hatırlamakta fayda vardır. Ayrıcı, Nurculuk, Süleymancılık gibi, tarikat formunda örgütlenmelerine rağmen, kendilerine tarikat demekten kaçınan oluşumları da unutmamak gerekmektedir. Ancak, Alevilerin, gerek vergi ile bağlantılı olarak, gerekse kendilerinin Sünnileştirilmek istendiği şeklindeki iddialarla beraber Diyaneti gündeme getirmeleri, birtakım ciddi sorunların var olduğunu göstermektedir (www.edebi.net., 2006:) .

1946 seçimleri Türkiye'de birçok konuyu tartışma gündemine taşımıştır. Bu konulardan bir tanesi de dini hayattır. 1924-1946 arasında cereyan eden olaylar, yöneticilerin sergiledikleri tavırlar ve oluşan siyasi ve kültürel atmosfer dini, tezahür ve faaliyetleri ile birlikte çok gerilere itmişti. Şeyh said ve menemen olaylarında faturanın şeyh ve dervişlere kesilemesi genelde dini hayatla ilgili olarak ortaya çıkan olumsuz tavrın özelde tarikat mensupları üzerinde yoğulaşmasına sebeb olmuştur.

1946 ile birlikte derin sessizlik kısmen bozulur ve dini hayat üç yerde üç defa derin nefes alır. Bunlar kitaplar, dergiler ve dini sohbetlerde olur (Kara, 2003:211) .

Gerçi, rejimin giderek güçlenip oturması, bu tür aleni tepkilerin hiç değilse bir dönem için arkasının kesilmesi ile sonuçlanmıştır. Ancak yine de 1940'lı yıllar saldırgan tarikat olaylarına sahne olmaktan da geri durmamıştır.

Türkiye Cumhuriyeti'nde tarikatlar konusunda bir yabancı araştırıcı, özellikle 1925-1950 arasındaki dönemde tarikatların varlıklarını camiler vasıtasıyla sürdürmüş oldukları hususu üzerinde önemle duruyor. Nitekim tekkelerin kapatılarak tarikatların yasaklanmasının üzerinden uzun bir zaman geçmiş olmasına rağmen bugün Türkiye'de Nakşilik, Halvetilik, Kadirilik ve Rufailik varlıklarının ancak bu yolla güçlü bir şekilde sürdürebiliyorlar. Öte yandan bunlara nispetle, öteki tarikatların bir çoğu ya silik bir

şekilde var olabilmiş veya tamamen ortadan kaybolmuşsa, bunda onların tekkelerini, onu en azından bir cami ile bütünleştirebilmek ve böylece cemaatine, onun eğitimine, manevi silsilesine ve karizmasına süreklilik kazandırmak suretiyle, ayakta tutamamış olmasının rolü büyüktür.

Nitekim bugün Bektaşilik ve Mevlevilik, gizliden devam eden tekkelere sahip olmadıklarından varlıkları ve geleneklerini öyle pek güçlü bir biçimde korumayı başarabilmiş görünmüyorlar (Günay ve Ecer, 1999; 241, 242, 243) .

1925'de ülkemizde tarikatların faaliyetleri durduğunda zaman hangi tarikatlar ve kollar mevcut idi? Başka bir deyişle 1925'den sonra gizli olarak hayatiyetini sürdüren tasavvufi yollar hangileridir? 1925 öncesine bakarak bu soruya şöyle cevap verilebilir.

KADİRİYE –Abdulkadir Geylani (öl. Bağdat 1167)

Eşrefiye –Eşrefoğlu Rumi (öl. İznik 1469)

Rumiye –İsmail Rumi (öl. İst. 1631)

NAKŞİBENDİYE- Bahauddin Nakşbend (öl. Buhara 1389)

Müceddiye – İmam Rabbani (öl. Hindistan 1625)

Halidiye –Halid Bağdadi (öl. Şam 1826)

HALVETİYE –Ömer Halveti (öl. Herat 1397)

Şabaniye- Şaban-ı Veli (öl. Kastamonu 1568)

Gülşeniye –İbrahim Gülşeni (öl. Kahire 1533)

Cerrahiye –Nurettin Cerrahi (öl. İstanbul 1721)

Mısrıye – Niyazı-i Mısrı (öl. Limni 1694)

Uşakkıye -Hasan Husameddin (öl. İstanbul 1592)

Sünbüliye –Sünbül Sinan (öl. İstanbul 1529)

MEVLEVİYE – Mevlana Celaleddin (öl. Konya 1273)

BEKTAŞİYE –H. Bektaş Veli (öl. Nevşehir 1269)

BAYRAMİYE –H. Bayram Veli (öl. Ankara 1430)

CELVETİYE –A. Mahmud Hüdayi (öl. İstanbul 1628)

SADİYE -Sadettin Cibavi (öl. Şam 1300)

RİFAİYE –Ahmed Rifai (öl. Basra 1183)

Siyasi ve idari tavırlar, baskı ve yönlendirmeler tarikatları ortadan kaldıramıyorsa da gidişatına tesir etmektedir, bu açıdan 1925 sonrasında hiçbir şeyin değişmediğini kimse iddia edemez(Kara, 2003:144.145) .

Şüphesiz tarikatların, Cumhuriyet döneminde, yasaklanmış olmalarına rağmen hayatiyetlerini devam ettirme yollarının en etkili olanlarından birisi, şeyhlerin camide, özel yerler yahut evlerdeki sohbet toplantıları olmuş, bu yolla hem geleneksel tarikat kültürü süreklilik kazanmış hem de şeyhler manevi rehberler olarak mesajlarını cemaatlerine iletebilmişlerdir. Böylece manevi aktarma mekanizması yolu ile tarikat geleneği canlı bir biçimde sürdürüldü (Günay ve Ecer, 1999; 244,245) .

1925'den 1950'ye kadar olan dönemde, İslami tarikatlarının hayatlarının nasıl olduğunu belirlemek için ciddi olarak bilgi eksikliğimiz var, hatta birkaç yıl öncesine kadar tamamen namevcuttu. Bugün çok sayıda şeyh biyografisi var ve tarikatlar her türden bir hayli eser yayımlanıyor. Bu eserler, satır aralarını okumasını bilenlere çok önemli bilgiler veriyorlar. Türk tasavvuf tarihinin bu karanlık dönemini iyice aydınlatmak için gerekli malzemenin tamamına, maalesef, henüz sahip değiliz. Tarikat şeyhlerinin tekkelerin kapatılmasıyla farklı tavırlar takındıkları kesindir. Bazıları Türkiye cumhuriyetin kanununu takip etmeyi tercih ederken, bazıları Kemalist diktaya karşı kendi tarikatlarının geleneklerini sürdürmeyi tercih etmişlerdir (Kara, 2003:531) .

3.2.2. 1950 Sonrasında Hükümet Politikaları ve Dini Gruplar

Cumhuriyet döneminde, tarikat olgusunda asıl canlanma, çok partili döneme geçiş ve özellikle de Demokrat Partinin iktidara gelişini müteakip dini politikalarda gözlenen ılımlılığa paralel olarak kendini daha bariz bir biçimde göstermeye başladı. Böylece, siyasi değişimlerin, toplumda sufı eğilimlerin artışı ve tarikat olaylarının sıklaşması olgusu ile olan sıkı bağlantısı, tarihte daha önceki benzerlerinde olduğu gibi, Türkiye

Cumhuriyeti'nde de bir kez daha gözlenme imkânını elde etmekteydi (Günay ve Ecer, 1999: 245) .

Türkiye'de, 1940'lardan sonra dozu gittikçe artan dini değerlerin, bizzat dinden soyutlanması anlamındaki sekülarizmin gündeme gelmiş olması, milli ve tarih köklerden uzaklaşma hatta Greko- Latin kültüre yönelik tutum ve zihniyetlerin belirlenmesi, yasal olmayan çizgide ‘‘sufi ’’gelişmeleri ortaya çıkarırken, yasal çizgide de ‘’komiser’’ imajını oluşturmuştur. Böylece A. Bennigsen'nin deyimiyle, bir yanda sufi, öte yanda komiser olmak üzere paralel İslam diye bilinen bir gerçeği kültürel yaşantımıza maletmiştir. Şerif Mardin' inde isabetle dediği gibi dünyevi girişimler ne kadar hızla artış göstermişse, sufi tepkiler de o nispette toplum katlarında yayılma olanağına kavuşmuştur (Türkdoğan,1997:7) .

14 mayıs 1950 seçimleri sonucunda iş başına gelen DP iktidarıyla birlikte, Türkiye de 1946 yılında beri gelişme gösteren dini hayat yeni bir safhaya girmiş oldu. Tek parti döneminin tek renginden çok partili hayatın nispeten çok renkliliğine geçen toplumun dini tezahürleri de çeşit çeşit bir görünüm arz etmekteydi.

Dini hayatın en önemli sembollerinden biri olan ezanın asli şekline dönüştürülerek tekrar Arapça olarak okutulması büyük bir coşku ile karşılanmıştı.

Tasavvufi hayat ile ilgili yasaklar resmen kalkmadıysa da din ve vicdan hürriyetine getirilen yeni yorumlar çeyrek asırdır kendi köşesine çekilmiş olan tarikatların derin bir nefes almasını sağlamıştır.

Tasavvufi hayatın 25 yıldan beri yasak olması, tekkelerin kapalı olması durumu bu dünyanın elamanlarının yetişmemesine sebep olacağı açıktır. 1925 te görev başında olan şeyhlerin bir çoğunun bu dönem içinde vefat etmiş olması ciddi olarak bir ‘kadro’ eksikliğini gündeme getirmiştir.

Dolayısıyla 1950 ile başlayan yeni dönemde gerçek ariflerin aynında aktör şeyhler de sahneye çıkmıştır. Tekke ve tarikat dünyasının serbest olduğu dönemlerde dahi sufilerin sahte mürşitlerden dert yandıkları hatırlanırsa durumun ciddiyeti daha da yakından hissedilmiş olur (Kara, 2003:241) .

Türkiye bağlamında göç 1950'lerde başladı; bunu besleyen iki amilden biri, Türkiye'nin Batı ittifakı NATO'ya girişinden sonra Truman doktirini çerçecesinde Amerika'dan aldığı Marshal yardımlarıdır. ABD bu yardımları yaparken, kaynakların özellikle tarımda kullanılmasını ve bunun için kara yollarına ağırlık verilmesini şart koşmuştu. Binlerce sene geleneksel usulde yapılan tarıma makine girince, milyonlarca insan işsiz kaldı ve yeni açılan kara yollarını izleyerek büyük şehirlere göç etti (Bulaç,2008:22) .

Ancak, işaret etmek gerekiyor ki II. Dünya Savaşı' nı takip eden dönemde Türkiye, aynı zamanda tarımın makineleşmesi hadisesine paralel olarak önemli bir yapısal değişime de sahne olmaya başladı ve böylece köyden şehre ve özellikle de büyük şehir merkezleri ve İstanbul gibi metropollere büyük bir iç göç olgusu baş gösterdi. Hatta olay orada da durmadı ve 1960'lı yıllardan itibaren yurt dışına ve özellikle de Batı Avrupa ülkelerine bir göç olgusu yaşanmaya başladı.

Türkiye'de büyük şehirler köylerden başlayan bu akımı yeterince düzenleyebilecek bir sınai ,sosyoekonomik ve kültürel kapasiteye sahip olmadığından şehirlerin çevresinde gecekondulaşma olayı çok büyük boyutlara ulaştı. İşte Türkiye'de dini yeniden canlanma ve özellikle de tarikat olgusu ile bu yapısal değişim olgusu arasında çok sıkı bir ilişki bulunmaktadır.

Türkiye'de özellikle 1970'li yıllardan itibaren değişim çok hızlandı. Bu arada tarikatların gelişmesinin de buna paralel olarak yeni bir ivme kazandığına şahit olundu. 1980 ihtilali sonrası dönemde ise Türkiye'de tarikatların canlanışının adeta 'altın dönemi' olarak karakterize olundu. Böylece, Türkiye'de Cumhuriyet döneminde kanuni yasağa rağmen tarikatların önemli bir bölümü, tepkisel bir biçimde yeniden canlanmaya ve faaliyetlerini değişen şartlarda aleni bir gösteriye dönüştürmeye başladılar (Günay ve Ecer, 1999:245,246) .

Cumhuriyetle başlayan ve II. Dünya Savaşı'nı takiben Türkiye'de hızlanan değişim, bir yandan yeni tarikat şubelerinin ortaya çıkışma imkân verdiği gibi, öte yandan geleneksel anlamda tam bir tarikat şeklinde değerlendirilmeleri yanlış olsa da yine de onlarla temelde bazı bağlantıları bulunduğu gibi, yapıları itibariyle de bir ölçüde onları andıran yeni dini cemaat ve hareketlerin oluşmasına da şahit olundu. (Günay ve Ecer, 1999: 247) .

Nakşibendiye-Halidiyenin en güçlü kollarından birinin-Gümüşhaneviye, kurucusunun ismiyle söyleniyor-İstanbul'un belli sayıda camiinde devam ettiği ve Fatih mahallesinde bulunan İskenderpaşa camiinde sokağa dönük bir buluşma yerinin olduğu gözlenebilir.

Istanbul Ümmü Gülsüm Camii imamı ve başkanı Şeyh Abdülaziz Bekkine' nin ölümünden sonra, yerine geçmek üzere Bursa' dan gelen ve tarikatın manevi yönetimini üstlenen Mehmet Zahid (Kotku) çağrıldığına göre ellili yıllarda kesinlikle dokunulmadığı ortaya konabilir (Kara, 2003:532) .

Her türlü tarikat faaliyetinin yasaklandığı Türkiye'de bir zamanlar bir milyona yakın müridi olduğu söylenen bir dergahın varlığını korumak, südürmek, geliştirmek büyük bir sorumluluk gerektirmekteydi. Kotku'nun 'zayıflayan' imanı güçlendirme ile tasavvuf faliyetlerini birbirinden koparmadan, birbirini tamamlayarak sürdürebilmesinin bir maharretiydi.

Kotku'nun bir başka yönü Türkiye'nin hızla değişen koşullarına uyum sağlayabilmesiydi. Politika ve ekonominin öneminin gitgide arttığı ve modernleşmenin etkilerinin yoğun olduğu bu dönemde Kotku iki yöntem izliyordu.(Çakır,2002:23-24)

İlk olarak, resmi ideolojinin araladığı tüm kapıları, başta kitlelerin din eğitimi için zorluyordu. Bu amaçla müridlerini, Kur'an kursları açma, yeni camiler kurma,var olanalara sahip çıkma, öğrenim çağındaki gençler burs, pansiyon gibi kolaylıklar sağlama yolunda seferber ediyordu.

İkinci olarak bizzat kendisi ülkenin ekonomik,politik,kültürel her tülü sorunlarıyla ilgilenmeye çalışıyor,müridlerinide aynı yönde teşvik ediyordu. Ekonomiye bakışı ise sohbetlerinden anlaşıdığı kadarıyla tüketim toplumunu kıyasıya eleştiren bir yön bulabiliriz. Siyasi alanda ise, bazı siyasi partilerinde onun teşvik ve onaylarıyla kurulduğunu söyleyebiliriz.

Kotku'nun vefatından sonra yerine geçen Esad Coşan ise genç yaşlarında bu cemaate bağlılığıyla bilinmektedir. Çoşan 1983 yılında İslam dergisini çıkarmış ve cemaat içi ilişkileri yenilemenin dışında başka ihtiyaçlara da cevap vermeye çalışmıştır: 'çağımız dünyası hızlı bir ilerleme ve değişme içindedir,müslümanlar olarak bu yeni değişime ayak uydurmak zorundayız. Şerefle yaşamak ve yükselmek için bu şarttır.Bu iş kaliteli

eleman, kadro,mali güç, iyi vasıta modern malzeme ve geniş zaman ister. Yıllar sonra bu zorlukları, çağın gerektirdiği performansı göstermek, şeklinde formüle edilmiştir.’

Bu dergi öncesinde cemaatin Vefa Yayıncılık A.Ş. gibi yapılanmaları çağın gereklerine uygun hareket tarzını benimsediğinin bir göstergesidir diyebiliriz. (Çakır,2002:27)

Derginin çalışmaları, siyasi yöne 1987 de ağırlık vermiştir. Bu dergi ve cemaate destek açısından önemliydi. Bunun uzun sürmediğini din siyaset bağlamında değerlendirecek olursak dergide 1990’da çıkan başyazıda kendisinin bile desteklemiş olduğu siyasileri yine menfaatleri ve çekişmeleri icabı despot olarak nitelemeye başlamış olan Çoşan derginin bir sonraki sayısında da ilk kez resmini yayımlatmıştır.

Siyasi yöne ağırlık verdiğini ‘‘seçimlerde de büyük hizmetlerimiz, sonuçlara kesin tesirlerimiz olacak. Bunu biz değil, tüm gazeteler yazarlar ve televizonlar söylüyor…’’ (Coşan,1995:5) kadın ve aile dergisininkasım/aralık ayı başyazısında görmekteyiz. Cemaatin siyasetle bir yerlere varmak istemesi ise bazen parti desteklemeleri bazen partiden desteklerini çekmeleri şeklinde sürmektedir.

1987 yılında dergide yayınlanan anket değerlendirmesinde İskender Paşa Cemaatinin nasıl bir zemin üzerine oturduğunu daha iyi anlamaktayız.

Anket sonuçlarına göre dergi okuyucularının %80’e yakını 30 yaş altında. Yüzde 29.01’i 15-20 yaş; % 31.93’21-25 yaş ; %20.35’i 26-30 yaş grubları arasındadır.30 yaş üzerinde ise %20.35 . Dergi okurlarının %91.13’ü erkek ki bu yüksek oranın önemli nedenlerinden biri aynı cemaatin Kadın ve Aile dergisini de çıkarmış olması . Okuyucuların eğitim durumu ise şöyle ilkokul mezunu %9.34, lise mezuu %37.70 ,üniversite mezunu %35.92; üniversite üstü %2.04.

Dergi okuyucularının yüzde 20’ye yakını yabancı dil bildiğini söylüyor. Bunların %36.68’i Arapça; %38.13’ü İngilizce, %9.33’ü Almanca ,%4.28’iFransızca konuşabiliyor ve bu dillerden çeviri yapabileceklerini belirtiyorlar.

Son olarak anketi cevaplayanların %51.33’ü şehirde, %29.68’i kasabada ve %18.97’sinin köyde yaşadığını ekleyebiriz.

Bütün bu rakamlar bu cemaatin temel olarak şehirli(ya da şehirleşmiş), genç, aydın bir kesimin platformu olduğunu ortaya koyuyor (Çakır,2002:43-44) .

Diyebiliriz ki cemaat esas gücünü ve modernleşmeye karşı tutumunu bu kesimden alacaktır.

İskenderpaşa cemaatinin en belirgin sorun alanı gelenekçilik- modernleşme dengesinin, modernleşme lehine giderek bozulması. Mehmed Zahid Kotku dönemi bu dengeyi ağırlıkla kişisel inisyatifiyle sağlamayı biliyordu. Bu başarısı o dönemde kitle iletişim araçlarının yaygın olmaması ve Türkiye'nin şartları diyebiliriz.

Esad Coşan dönemi ise kitle iletişim araçlarının, toplumda hiçbir mahrem nokta bırakmama cüretkarlığına ulaşabilecek kadar gelişip yaygınlaştıkları bir döneme rasgelmiştir. Aynı dönemde Türkiye'de şartların daha da değişerek yeni ortama ayak uydurmak isteyen cemaatin modernleşmeye doğru kaydığını görmekteyiz. Coşan'ın 1990 ağustos sayısında yayımlanan islam dergisindeki yazısında ' şimdiki zamanın dervişi kot pantolan giyiyor, kısa gömlek giyiyor, üniversitelerde okuyor yüksek tahsil yapıyor ' açıklaması cemaate önemli kayıplar verdiği bilinmektedir.

Bugün modernizme karşı modernleşmenin islami kesim içindeki en tipik örneği olan İskender Paşa Cemaatinin can alıcı açmazı Türkiye'nin yaşadığı derin sosyal adaletsizliklere, gelir dağılımındaki muazzam eşitsizliklere kısacası yoksulluğa ve kanaatsizliğe karşı nasıl bir çözüm öneresi sunduğudur. Cemaatin lideri olan Çoşan'ın dergisinde yayımlamış olduğu çelişkili ifadeler cemaatinin bazı kısmının kafasını karıştımıştır.İslam'da Siyasetin Yeri ve Önemi başlıklı yazısında 'çok derviş olmalıyız' derken, hemen bir sonraki cümlede 'fevkalade pratik bir pragmatik olmamız gerekiyor' diyerek bu iki seçeneğin arasında konum arayışına gitmiştir. (Çakır,2002:49-50)

Sosyolojik olarak tarikatların bitip cemaatlerin başladığı bu son dönemde, bu cemaatin lideri olan Coşan modernleşmeye karşı olmayıp, gerektiğinde modernleşmenin olabileceği üzerinde durmaktadır. Modernleşmenin esasen teknolojik araçlarının fayda verdiği ölçüde kullanılmasının ve kültürel olarakta modernleşmeye mesafeli durduğunu da belirtmek cemaatin modernleşme karşısındaki tutumunu daha iyi kavramamıza imkan vermektedir. ..''Radyomuzu şimdi uzaydan,uydudan yayına

geçtiği için, avrupadaki kardeşlerimiz artık yayınlarımızı 24 saat dinleyebilirler. Bu onlar,eşleri ve çocukları için çok önemli ve faydalı :hem dini,milli,dünyevi,ilmi bilgi kazanacak,hem ana dillerini unutmamış olacaklar…’’(Necatioğlu,1995:5).

3.2.3.Sünni Eğilimli Geleneksel Tarikatlar

Türkiye'de Sünni tarikatlar şehirli ve en çok da kasabalı bir fenomendir. Onları köylere nüfuzu nadir hallerde olmaktadır. Bu tarikatların başında Nakşîlik, Kadirilik, Cerrahi Tarikatı, Mevlevilik, Rufailik, Bayramilik en başta gelenlerdir. Bunlar genel olarak modernleşme süreci içinde tepkisel bir konumda bulunmaktadırlar.

Cumhuriyetin başlangıç yılındaki gelişmeler ve olayla Nakşibendîleri, tepkisel bir konuma yöneltmişti.

Bir kısım Sünni tarikatların aksine Bektaşiler, Cumhuriyete reformlara ve bunların sonucunda ortaya çıkan değişimlere olumsuz tavırlar sergilemedikleri gibi, tersine onları desteklediler, böylece Bektaşiler yeni rejimle bütünleşmek suretiyle yeraltına da itilmiş olmadılar. Ancak Bektaşi geleneğinde bir gerileme de kendini göstermiştir(Günay ve Ecer, 1999: 268).

Sufılik Anadolu'da hiç değilse ilk dönemlerde Mevlana ve Yunus Emre gibi çok yüksek fikir düzeyinde şahsiyetlere sahip olmakla övünmektedir. Aslında Türk tasavvufu Anadolu'da sanata uygun ortamı hazırlamayı bir ölçüde başarmıştır. Böylece, şiir, edebiyat, musiki ve sanat Anadolu'da tasavvufun zengin oluşumlarına sahne oldu. Ancak belirtmek gerekiyor ki, Osmanlı dönemi Mevlana ve Yunuslar üretemediği gibi Cumhuriyet dönemi de bu konuda çok cılız kaldı.

Öte yandan her şeye rağmen, yine Osmanlı'nın bir devamı olarak Cumhuriyet döneminde de cılız da olsa, entelektüel tasavvuf özellikleri de eksik olmadı. Bu eğilimin önde gelen isimleri arasında İsmail Fenni Ertuğrul ve Kenan Rufai gibi bilerin adlarını anmak gerekiyor (Günay ve Ecer, 1999:270- 272).

Özellikle bu sonuncusu, İstanbul’ da kadınlar arasında önemli bir popülerlik kazandı ve bunu tarikatların kapatılmasından sonra 1950’lere kadar sürdürdü. Kenan Rufai’nin, İslam ahlakını modern bir şekilde yorumladığı ve dergahını bir kültür akademisi haline getirmeye amaçladığı ifade ediliyor(Güner,1991:317).

Cumhuriyet dönemi ve onun Atatürk reformları ile başlayan hızlı değişim olgusu ve buna tepki ortamı, esas yapısı itibariyle Osmanlı döneminin sufı teşekküllerinin az çok birer devamından ibaret olan ve bu bakımdan da 'geleneksel' kategorisinde değerlendirmeye aldığımız sufi tarikatların yeni bir ortamda tepkisel bir biçimde gelişmesine imkân verdiği gibi, öte yandan yine bu dönemin hızlı değişim ve tepki ortamı, kaynağını tasavvuftan alan, ancak geleneksel tarikatlardan oldukça farklı, yeni bir tip yapı ve örgütlenme biçimlerine ve böylece oluşan yeni cemaat ve hareketlere tanık oldu.

Bu çerçevede Cumhuriyet döneminde karşımıza hepsi de Müceddidi Nakşî çevrelerden gelmiş bulunan üç isim yani Said Nursi, Süleyman Hilmi Tunahan ve Hüseyin Hilmi Işık ve bunların başlattıkları üç hareket olan Nurculuk, Süleymancılık ve Işıkçılık çıkmaktadır. Bunlar tasavvufi bir kaynaktan hareket etmiş olmakla birlikte, geleneksel anlamda tarikat şeklinde görünmemekte, ancak tarikatların yeni şartlarda yeni birer cemaat tipi olarak yeni tarz örgütlenme şekillerini bize sunmaktadır (Günay ve Ecer, 1999: 259) .

Tazimatla birlikte başlayan batılaşma süreci, Müslümanlar arasındaki tarihten gelen ayrılıkları derinleştirip onlara yeni görünümler kazandırdı. Çakır’a göre: Cumhuriyetle birlikte Müslümanların modernizme karşı genel olarak üç farklı bakış açısı benimsediği görülüyor.

Hem kültürü, hem teknolojisiyle modernleşmeye sahip çıkmak. Bu yaklaşımdaki Müslümanlara göre modernizmin değerleri İslam’ın özüyle çelişmiyordu. Başta laiklik olmak üzere tüm Kemalist devrimler ‘yobazlar’ yüzünden geri kalmış olan dini ve Müslümanların ilerletilebilirdi. Başlangıçta hem batılı, hem dini eğitim almış bir avuç aydın tarafından savunulan bu görüş zaman içinde halkın çoğunluğu tarafından benimsenmiştir.

Bu kesime geleneksel islami yapılardan da katılanlar oldu. Önce aleviler, ve Bektaşiler, Mevleviler. Çok partili hayatla birlikte bu kervana cerrahilik, Rufailik, gibi tarikatlar, Kadiriliğin bazı kollarıda katıldı. Nakşi geleneğinden gelmekle birlikte, emekli albay Hüseyin Hilmi Işık, 60 lı yıllardan itibaren etrafında oluşturmaya başladı cemaati değiştire dönüştüre aynı rotaya oturtturdu. Şeriatla bağları koparılmış tarikat

faaliyetlerini, tasavvufi ritüellerin yeniden üretilmesiyle sürdürülen bu çerçevelere son olarak bambaşka yöntemlere sahip olan Adnan hoca ve Edip Yüksel dahil oldu.

İkinci olarak batının teknolojisini alıp, İslam kültürünü muhafaza etmek. Müslümanların batı karşısında yenik düştüklerini kabul ettikleri andan itibaren ortaya çıkan bu görüşün savunucukları tek parti döneminde iktidarla birlikte 'muhalif' bir uzlaşma içindeydiler. Onlar da Kemalistler gibi bidat ve hurafelerin ilerlemeye engel olduğu kanısındaydılar. Kemalistlerden ayrıldıkları nokta, bu ayak bağlarını ayıklayıp yerine İslam' ın 'gerçek-öz' değerlerini geçerli kılmak istemeleriydi.

Genellik medrese çıkışlı aydınlarla savunulan bu görüşe Said Nursi toplumsal bir pratik kazandırdı. Günümüzde yine nurcular tarafından açık açık sürdürülen bu yaklaşım aslında dindar kalabalıkların ezici çoğunluğunca benimseniyor.

Üçüncü olarak batının hem teknolojisine hem de kültürüne karşı çıkmak. Kemalist devrimler döneminde, halk islamı ve onun başlıca gücü tarikatlar bir müddet kabuklarına çekildiler. Kendi varoluşlarının olumlama ve korunumlarının tek yolu, toplumdaki her türlü değişime ve gelişmeye karşı çıkmakta buldular. Ancak tepkileri esas olarak kültüreldi. Devletin dine karşı üslubunun yumuşamasıyla onlarında sanıldığı kadar teknolojiye karşı olmadıkları anlaşıldı. Tarikat yapılarının vücuda getirdiği siyasi parti 'ağır sanayi hamlesi' sloganını kendine bayrak edindi.

Modernizme karşı bu üç tavır bir nokta da birleşiyor: modernizmle uzlaşma. Onu bir dost; bir yarı dost yarı düşman ;bir düşman olarak algılayanlar, modernizmin kendilerinden üstün konumda olduğunu kabulleniyorlar. Her üç tavırda, hareketlerini programlarını modernizme göre ayarlıyor. Çünkü kimse 'çağdaş uygarlık düzeyi'nin gerisinde kalmak istemiyor. O düzeyi yakalayabilmek için kalkınmak, sanayileşmek, büyümek ve ilerlemek istiyor (Çakır,2002:300,301).

Bütün bu cemaatleşmeler yurt içi ve hatta yurt dışında (özellikle Almanya'da) faaliyetlerini sürdürmektedirler. Kur'an kursları, yurtlar, pansiyonlar, özel okullar,dergiler, gazeteler, radyo ve televizyon kanalları, inşaat ve ticari şirketler aracılığıyla kendilerine güçlü bir alt yapı kurma eğilimine gitmiş olmaları kayda değerdir(Günay ve Ecer, 1999: 267).

Esasen hızla değişen Türkiye'de, değişime karşı böyle hep tepkisel tutum ve davranışlar içerisinde olduğu sürece , çağın gündemini pek yakalayabilecek ve insan ve topluma öyle ruhi bir derinlik katabilecek yetenekte de pek görünmemektedir. Anlaşılan gerçeklerden, ekonomik sıkıntılardan, sosyal dengesizliklerden ve siyasi istikrarsızlıklardan bir kaçış ve aldatıcı bir savunma eğilimi baskın gelmektedir.

3.2.4. Modernleşen Yeni Dini Oluşumlar (Cemaatleşme)

Türkiye'de yaşanan gelişmeler tarikat yapılarını, modernizm sonrası dönemin yeni dini oluşumlar biçiminde cemaat yapılarına dönüştürmüştür. Altı çizilmesi gereken husus şu ki, Türkiye'de az sosyoloğun ilgilendiği Alman Tönnies'in 'Cemaat-cemiyet' kuramı, gelişen islami politik/toplumsal yapılar tarafınan doğrulanmaktadır. Geçen yüzyılda cemaatlerden cemiyete/topluma doğru gidiş gözlenirken,yüzyılın son çeyreğinden itibaren toplumsal hayat kendi iç bünyesinde yeni tür cemaat yapıları ortaya çıkarmaya başladı. Modern kentin cemaatleri iradidir, kişi tercihlerine dayanırlar, sivil alanda insiyatif kullanırlar ve gönüllü olarak varlıklarını sürdürürler. Aralarında geleneksel toplumda gözlen katı ve emredici hiyararşi mevcut değildir.

Cemaatler,demokratik yöntemi takip ederek toplumsal hayat içinde yerlerini alırken, 19.yüzyılın pozitivist aydınlanmacıları ve modernist iktidar elitleri, demokratik siyasetin beslediği cemaat yapısını hala Tönnies'in kuramının ilk bölümü çercevesinde görmeye devam ediyorlar.Zira aydınlanmacı pozitif paradigma açısndan söz konusu cemaat, tarihin karanlık mahzenlerine çekilmesi gerekirken, tam aksine dünyanın her yanına ulaşıyor;en yüksek düzeyde eğitim veren kolejler, üniversiteler açıyor, 'öteki'yle diyaloğa geçmenin imkanlarını arıyor (Bulaç,2008:13-16) .

Ana hatlarıyla beş cemaat tipolojisinden söz etmek mümkün görünüyor:

1) Politik cemaat: Bunun karakteristlik özelliği politize olması, doktiriner davranması ve misyonunu politik kavramlarla ifade etmesidir.

2) İktisadi cemaat: bu cemaat tipinin karakteristik özelliği pragmatizm,uzlaşmacılık ve iktisadi rasyonalitedir.

3) Lider eksenli cemaat: bu cemaatin karakteristliği liderin kurtarıcı misyona sahip olması, misyonun öne çıkarması ve sınırlı sayıda müntesiple

yetinmesidir. Örneğn lider kurtarıcı- mehdi oluğuna inanılıyorsa sayısını 300'den fazla artıramaz.

4) Sınırlı alan cemaati: bu cemaatin karakteristliği, içe dönük hayat; kapalı alan faaliyeti, iddiasızlık ve gündelik hayatın demodernist çizgilerle sürdürülmesi çabasıdır.

5) Fikir ve lider eksenli cemaat: bu tür cemaat yapılarını salt fikir ve kitaba dayalı ya da fikir ve lidere eksenli olmak üzere iki grupta toplamak mümkün. Bu tür cemaat yapısının karakteristliği ise sosyal milli ve küresel açılıma yatkınlık olarak belirginleşir.

Cemaatler geleneksel tarikat formunda oluşmuş değiller, modern kente aittirler. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmış islamcılık gibi, bir yandan modernliğe cevap vermektedirler, diğer yandan modern hayata katılımı sağlamaktadırlar. Bütün cemaatlerin meşruiyet çerçevesi dine hizmete dayanır. Ana motivasyonları kente uyum, modern hayata katılım, merkezde yer alma arzusu veya merkezi etkileme çabasıdır (Bulaç,2008:19-20) .

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Araştırdığımız konu, resmen tarikatların yasak olduğu Türkiye'de modernleşme süreci içerisinde bu kurumların neyi ifade etmekte olduklarının ve modernleşmenin getirdiği kültürel değerlerle aralarındaki karşılıklı ilişkide nasıl bir tutum takındıklarınım belirlenmesidir.

Gerçekten derin bir modernleşme süreci içinde yaşamaktayız. 'Modernleşme konusunun bizde modernleşme sorunu haline gelmesi' ana problematik noktadır. Modernleşmenin görüldüğü alanları başlıca ikiye ayırabiliriz: 1) Bilim ve teknoloji alanında, 2) Toplumsal alanda modernleşme. Biz konumuz gereği ikincisiyle ilgilendik. Çünkü sosyal modernleşme, inanışlara, tabulara, mitlere,değerlere ve bütün bunlarla ilgili sembollere dokunan bir süreç olduğu için her toplum katmanını varoluşsal olarak derinden ilgilendirmektedir.

Bilindiği gibi, İslam dünyası modern çağlara yenilenmiş bilgilere, bu bilgilerin ışığında yürüyen eleştirisel bir düşünceye sahip olarak gir(e)medi. Modernleşmenin öncülüğünü yapanların önemli bir kesimi 'Batılı ol kurtul' tezini savunmaktaydı. Bu teze göre modernleşme batılılaşma idi ve batılılaşma da bir bütündü. Bu kesimin, İslami kesimin özellikle de halk tabakasının modernleşmeye bakış açısını biçimlendirdiğini düşünmekteyiz.

Türk modernleşmesini (din açısından) çıkmaza sokan en önemli deyim modernleşme ya da batılılaşmadan çok 'sekülerleşme' (dünyevileşme) dir. İkinci olarak da halkın istemiş olduğu yaşama biçimine müdahalelerdir. Bu müdahaleler kapatmalar, yasaklamalar, öz-gürlüklerin ve hakların ihlalini oluşturmaktadır. Güç istencinde bulunanlar halkı pasivize etmek için bu müdahaleleri uygun görmüşler fakat ülkemize verdikleri zararın tespitini yapamamışlardır. Lakin bu sosyalbilimleri de yıpratmaktadır. Araştırmacıların çeşitli kaygıları ne bu alanlara girmeye ne de bu alanlarda verimli olabilecek destek sağlanmasında yardımcı olunmamış bana dokunmayan bin yıl yaşasın denilip zehrin tesirleri gün yüzüne çıktığında çok acı tablolarla karşılaşılmıştır. ‘Modernleşelim’ derken nelerden taviz verildiği ve toplumun üzerinde nelerin denendiği ise konuşulmayacak hatta yazılmayacak kadar etkileri olan konulardır.

Tasavvufun temelinde, dini-mistik bir duygu ve eğilimin bulunduğu bir gerçektir. Ancak, İslamiyet ve Türklerde, tasavvuf ve tarikatlarla ilgili panorama bize göstermektedir ki, tasavvufun ortaya çıkışı, gelişmesi, sufi teşekküller olarak tarikatların oluşumu ve değişimi, bu temel dini-mistik eğilim yahut duygu ya da yeteneğin, tarihi, sosyal, kültürel, siyasal, ekonomik ve artistik vs. etkenlerle sürekli olarak beslenmesi suretiyle vuku bulmuş, ferdi ve toplumsal bir gerçeklik olarak, olay, toplumda bu haliyle bir olgusal gerçeklik kazanmıştır.

Türkiye Cumhuriyeti'ndeki tarikat ve onun türevleri olarak yeni cemaat ve hareket olguları ve süreçleri, gerçekte geleneksellikten modernliğe yahut cemaat tipinden modern sanayi toplumu tipine evrilen, ancak geçiş halinin hızlı değişim ortamım yaşayan toplumumuzda, bu intikalin uyum/uyumsuzluğun oluşturduğu toplumsal bunalım, anomi ve arayışların Türk toplumuna has tipik tezahürleri olmaktadırlar. Keza, Türkiye'de çağdaşlaşmayı ve laikliği kendine hedef edinen Cumhuriyetin başlangıcında, Atatürk devrimleri ile Müslümanların hayatında asli görevlerini çoktan tamamlamış, çöküntüye uğramış, istismar odaklan olmaktan başka artık pek bir işe yaramıyor görünen ve dini bakımdan bile birer tarihi kurum olmaktan öteye değer ifade etmedikleri anlaşılan tekke ve tarikatların kapatılıp yasaklanmış olmasını da ancak bu çerçevede değerlendirip anlamak mümkün olmaktadır.

Tasavvuf ve tarikatlar tarihi, özellikle de çöküntü halindeki geleneğe dönüşmüş formlarını ise toplum yeri ve zamanı gelince sorgulamıştır, sorgulamaya devam etmektedir ve fonksiyonel olarak onlar değerleri ve hayatiyetlerini bu toplumun sosyo-kültürel yapısında kaybettikleri andan itibaren zaten kendiliklerinden ortadan kalkacaklardır. Bu yüzden müdahaleden çok yaptıklarını objektif bir şekilde değerlendirmemiz ve yargılamamız için kafadan dolma bilgiler yerine, tarihsel ve sosyolojik olarak olayların süreçlerini incelememiz gerekmektedir. Aksi halde yanlış yargı ve infazlarda bulunmuş olmakla kalmayıp,bunun faturasını ağır ödeyebiliriz.

Bugün toplumsal yapısı hızla değişmekte olan Türkiye'de onunla sarmaş dolaş bir halde hayatiyet bulan din, farklılaşan toplumda kendine yeni bir yer edinme sürecini yaşamakta ve bu çerçevede ister istemez bazen sesli bazen de sessiz ve derinden kendi konumunu sorgulamaktadır. Böylesine yapısal ve fonksiyonel bir konumda ve hızla değişen bir ortamda tasavvuf ve tarikatlar de olayın önemli bir boyutunu temsil

etmekte ve süreç bu şekli altında yaşanmaya devam etmektedir. İşte böylesine dinamik bir perspektiften yaklaşım bize Türkiye'de tarikat olgusunu tüm gerçekliği içinde anlamamıza imkan sağlamaktadır, aksi halde olayı tek yanlı algılayış daima yanıltıcı olmaktadır.

Böylesine dinamik bir perspektiften olaya baktığımızda ise tarikatların, özellikle Cumhuriyetle başlayan büyük değişim olgusuna gelenekçi toplumun gösterdiği tepkisel bir gerçeklik boyutunu içerdiğini bu çalışmayla ortaya koymaya çabaladık. Yine bu araştırma, Cumhuriyet yönetiminin tarikatları resmen kapatmış olmasına rağmen, toplumsal birer olgu ve gerçeklik olarak onların büyük oranda toplumda varlıklarını sürdürdüklerini, zaman ve şartlara göre yeni şekil, boyut ve fonksiyonlar kazandıklarını ve üstelik yeni oluşumlara imkan verdiklerini bize göstermiştir. Bu oluşumların öncelikle Türk milletini ve daha sonra dünyada yaşayan milyarlarca insana nasıl tezahür edeceği ise daha geniş bir konuyu oluşturmaktadır.

Değişen toplum bunların yerini doldurabilecek kurumlan ve toplumsal oluşumları fonksiyonel bir biçimde yeniden oluşturabilecek bir gelişim ve olgunluğa henüz erişmiş değildir. Aslında bu olduğu gün onlar tarihi rollerini oynamış ve tamamlamış olarak kendiliklerinden ortadan kalkacaklardır. Tarikatların ya da onların türevleri olan yapıların toplumsal mutabakatla ilişkilerinin kısıtlamalara yada ayrımına gidilmesi bu durumu daha da karmaşık hale soktuğunu gün geçtikçe daha iyi kavramış olacağız.

Aslında tarikatlar, Türkiye'de toplumsal değişmenin ortaya çıkardığı bir anomi ve bunalım ortamında, geleneksel formların kendilerine yabancı gördükleri değişimin yeni şekillerine karşı tipik bir set oluşturmak suretiyle direnme gayretlerinin sembolik bir anlatımı oluyor. Şu halde sorun, tarikatların gelişmesine uygun olan ortamın kaldırılmasında yatmaktadır. Bu da ortamı hazırlayan sorunların çözümüne bağlı bulunmaktadır.

Tarikatların gelişmesinin önünün kesilmiş olması, bunların yer altına itmiş ve toplumdan soyutlamaya çalışılmıştır. Ama insanımız onu yer altında ve gizlendikleri yerden çıkarmaya çalışmış hatta 1950 sonrasında bunların tekrar resmi olarak gün yüzüne çıkmaları toplumsal huzurun sağlanması ve Türkiye dışında olan dinsizleşmenin Türk insanına etkilerini azaltabilmek için resmiyet kazanmaları için çalışmalar yapılmış ve siyasi hayata da çekilmeye başlanmıştır.

Fakat bu çalışmaların önünün tekrar kesilmesi 1980'lere doğru Türkiye'deki toplumsal olayların çıkmasına zemin hazırlamış ve bunun faturasını da Türk toplumu öncelikli olarak ödemiştir. Kutuplaşmaların teşvik edilmesi ve ilk olarak dini hedef göstermelerinin neticesi ise 1990'larda toplumsal milliyetçilik ve diğer milletlerle olan çatışmaları (modernleşmenin olması için çatışmacı teoriyi ileri sürenlerin de bunda katkısı çok) gündeme getirmiş ve ekonomik olarak da krizin eşiğine gelinmiştir.

Hepsinden önemlisi bazı tarikat örgütlenmelerinin kimlerin tarafından yapılandırıldığı halen meçhul kalmakla birlikte bu örgütlerin yaptığı eylemleri medya ve diğer yayın organlarıyla şişirilerek soyut bir kişilik haline getirilerek "İslam" dininin veya dindar insanların üzerine atılmaya çalışılmaktadır.

Aslında sorunlar doğrudan dinin yapısından kaynaklanmammaktadır. Esas sorun insani sorumluluk bilinci oluşturmayıp, huzurlu bir toplum için üzerimize düşenleri görmezden gelip, kültürel değerler hiyerarşisinin ve diğer düşünce sistemlerinin üretmiş olduğu yapay yollardan beslenip, ahlaksal, duygusal ve de dünyevileşme eğilimlerimizin bir sonucu olaraktan karşımıza çıkan problemlerin ekonomik, dini, siyasi, vb. birçok türdendir. Söz konusu olan Türk toplumunun geçmişte beslenmiş olduğu fıtri kaynağına doğru bir yol almasıdır. Bu düşünce önce bireylerin sosyal vicdanlarında yerleşecek ve daha sonra bu sosyal vicdanlar biz diyecek seviyeye gelecek ki, toplumsal mutabakat sağlanmış olsun.

KAYNAKÇA

AKSUN, Ziya Nur,(1994),*Osmanlı Tarihi*, Ötüken Yayınları c.1, İstanbul

AKTAY,Yasin, (2000),*Türk Dinin Sosyolojik İmkanı*, İletişim Yayınları,İstanbul

ASLANTÜRK, Zeki ve Amman, M. Tayfun, (2000), *Sosyoloji*, Kaknüs Yayınları, İstanbul

ATEŞ, Yıldız,(2004), "Sahte Furkan'', Sabah Gazetesi, 5 Aralık, s.20.

ADIN, Mustafa, (1997), *Kurumlar Sosyolojisi*, Vadi Yayınları, Ankara

BACIK, Gökhan,(1997), Dünyevileşme ve Arka Planı, http://66.102.9.104/search?q=cache:ehjCAFUcGIkJ:www.koprudergisi.com/index.asp%3FBolum%3DEskiSayilar%26Goster%3DYazi%26YaziNo%3D344+d%C3%BCnyevile%C5%9Fme+ve+tarikatlar&hl=tr&ct=clnk&cd=1&gl=tr&lr=lang_tr 30.04.2008

BAŞGÖZ, İlhan,(1995), *Türkiye'nin Eğitim Çıkmazı ve Atatürk*, Ankara

BOZDOĞAN, Sibel ve Reşat Kasaba,(1999), *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*,Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul

BULAÇ, Ali, (1990), *Din ve Modernizm*, Endülüs Yayınları, İstanbul

BULAÇ, Ali(2008), *Din-Kent ve Cemaat Fetullah Gülen Örneği*, Ufuk Kitap, İstanbul

COŞAN,M.Esad,(1995), "Grubumuzun çalışmaları ve seçimler",Kadın ve Aile Dergisi,Sayı:128,İstanbul

ÇAKIR,Ruşen,(2002), *Ayet ve Slogan 'Türkiye'de İslami Olşumlar*, Metis Yayınları, İstanbul

DEMİR, Ahmet İshak, (2004), *Cumhuriyet Dönemi Aydınlarının İslam' a Bakışı*, Ensar Neşriyat, İstanbul

DURALI, Ş. Teoman, (2000), *Çağdaş Küresel Medeniyet*, Dergah Yayınları, İstanbul

ERAYDIN, Selçuk, (2001), *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları No: 82, İstanbul

FIĞRALI, Ethem Ruhi (1999), *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*,Şa-to İlahiyat 11.basım,İstanbul

GİDDENS, Anthony, (2000), *Sosyoloji*, Aytaç Yayınları, Ankara

GÜNAY, Ünver ve Ecer, A. Vehbi, (1999), *Toplumsal Değişme tarikatlar ve Türkiye*, Erciyes Üniversitesi Yayınları No: 112, Kayseri

GÜNAY,Ünver,(2000) *Din Sosyolojisi*,İnsan Yayınları,İstanbul

GÜNER, Ahmet (1986), *Tarikatlar*, Milliyet Yayınları, İstanbul

GÜNER, Ahmet (1991), *Tarikatlar Ansiklopedisi*, İstanbul

http//www.kongar.org/makaleler/mdex.php,20.01.2000

NECATİOĞLU,Halil(1995), "Başyazı",*İslam Dergisi*,Sayı:147, İstanbul

KARA, Mustafa, 1990a, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul,

KARA, Mustafa, 1990b*Tekke ve Zaviyeler*, Dergah Yayınları, İstanbul,

KARA, Mustafa, (2003),*Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Dergah Yayınları, İstanbul

KARA, İsmail, (2003), *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergah Yayınları, İstanbul

KERİMOĞLU, Yusuf,(1983),*Kelimeler ve Kavramlar*, İnkılab Yayınları, İstanbul

KURTKAN, Amiran, (1977), *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, Kutsun Yayınevi, İstanbul

KONGAR, Emre, (2002), *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitapevi, İstanbul

LEWİS, Bernard, (1984), *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 2. B., Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara,

MARDİN, Şerif, (1995), *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul

MARDİN, Şerif, (1993), *Türkiye'de Din ve Laiklik*", Çev. Fahri Unan, Türkiye'de Din ve Siyaset, 3. B., İletişim Yayınları, s. 75-76 ,İstanbul

ŞİŞMAN, Nazife,(2001), "Başörtüsü Yasakları ve Kadın Hakları Söylemi", Tezkire Dergisi,Yıl 10,Sayı 19,s.34-40. ,Ankara

ONAT, Hasan, (2006), http://www.edebi.net/article_read.asp?id=93-06.10.2006

PAZARLI, Osman, (1972), *Din Psikolojisi*, Remzi Kitapevi, İstanbul

SMİTH, Anthony D.,(1996), Çev.Prof.Dr.Ülgen Oskay, *Toplumsal Değişme Anlayışı*, Gündoğan Yayınları, Ankara

SARMIŞ, İbrahim, (1997), *Teorik ve Pratik Açıdan Tasavvuf ve İslam*, Ekin

Yayınları, İstanbul

TİMUR, Taner, (1994), *Osmanlı Kimliği,* Hil Yayınları, İstanbul

TUNÇAY, Mete,(1981), *Türkiye Cumhuriyet' inde Tek Parti Yönetiminin Kurulması*, Ankara

TURNER, Bryan S., (1997), *Max Weber ve İslam*, Çev: Yasin Aktay, Vadi Yayınları, Ankara

TÜMER, Günay, (1994), *Din, İslam Ansiklopedisi*, Türk Diyanet Vakfı, İstanbul

TÜRKDOĞAN, Orhan, (1997), *Batı' da ve Türkiye' de Değişen Dini Tutumlara Bir Bakış*, Yeni Şafak, s.7

TÜRKDOĞAN, Orhan, (1995), *Çağdaş Türk Sosyolojisi*, Turan Yayıncılık, İstanbul

TÜRKDOĞAN, Orhan, (2005), *İslam Değerler Sistemi ve Max Weber*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul

ÜNAL, Ahmet Seki (2002) "Dinselliğin Dönüşümü ve Sekülerlik Tartışmaları",İslamiyat Dergisi c.5 ,Sayı 4, Ankara

YAZIR, Elmalılı M. Hamdi,?,Hak Dini Kur'an Dili,C.1, Zaman, İstanbul

ÖZGEÇMİŞ

04.11.1979 yılında Sakarya'da doğdu. İlkokulu Sakarya'da Alidilmen İlkokulu'nda tamamladı. Lise eğitimimi Alidilmen Lisesi'nde bitirdi. 2004 yılında Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyet Fakültesi, Sosyoloji Bölümünden mezun oldu. 2006 yılında Sosyoloji Bölümünde yüksek lisansa başladı.